فهرست رساله ی اصول مرحوم حجة الاسلام آیة الله شیرازی مدرس سن العزیز

فی اشتراک الامر بین الوجوب والندب فی العموم والخاص مقدمة الواجب

الامر بعد الحظر اجتماع الامر والنهی فی الاجزاء

الفهرس

80

بازدسی شد
۲۶ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه رسائل
مؤلف آیة الله شیرازی
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۷۴۱۶۴
۳۷۴۳
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی - فهرست شد
۲۲۵۹

هذه الفوائد نوادر الفوائد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم وفقنا بحرمة

فوائد الأولى

لا يخفى ان الاستعمال في المكان استعمال صيغة الامر في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب المطلق مطلق حقيقة بناء على وضعه له ومجازا بناء على وضعه لخصوص احد الفردين او الكل منها على سبيل الاشتراك والاستعمال في المكان انشاء القدر المشترك وحده مجردا عن كلتا الخصوصيتين فهم ربما يتوهم المنع في الامرين من وجوه بين مختص باحدهما ومشترك بينهما اما الاول فهو للثانية وتقريره ان القدر المشترك المذكور كسائر الكليات عالم بالشخص يمتنع وجوده في الخارج وتشخصه انما هو باحد الخصوصيتين المذكورتين على سبيل منع الخلو لا الخصوص فردد فيهما فيمتنع ايجاده بدون شيء منهما واما الثانية فالمتصور منه وجهان احدهما ما ذكره صاحب الهداية فيما حكاه عنه قرني شيئية على قوله لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فمعناه غاية الندرة والشذوذ فكذلك لبعد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن التركيب فاما ان يريد المنع منه او لا يريده فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب او الندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة التركيب وهو في غاية الندرة بل لا يكاد يحصل في اوامر الشرع فقرض استعمال في القدر المشترك غير معقول فضلا عن ان يكون واقعا وفيه انه لا يخفى ان اعتراف بامكان استعمال الامر في القدر المشترك وبامكان ايجاده في الخارج الا انه انكر وقوعها بالنسبة الى الملتفت الى التركيب وسيجيء الجواب عنه ثانيهما ان الصيغة لم توضع لنفس القدر المشترك بعنوان الكلية بل انما هو آلة لملاحظة جزئياتها الحقيقية ومرآت لها والموضوع له انما هو بعنوان عام والدليل انه لا شيء من تلك الجزئيات الا وهو مستقوم باحد الخصوصيتين بحيث لم يوجد بدون شيء منهما فاستعمال الصيغة في كل واحد منها لا يكاد الا مع احد الخصوصيتين فكما ان ايجاد شيء من تلك الجزئيات لا يكاد بدون احدهما اقول هذا على فرض تمامية لا ينهض على المنع في استعمال الصيغة في القدر المشترك مجازا فلم ينهض على امتناع امكان ايجاده بدون شيء في الخصوصيتين اذ بعد فرض انه لا شيء من افراده الا وهو مستقوم باحدهما وامتناع تحقق شيء منها في الخارج بدون شيء منهما لذلك يمتنع ايجاد القدر المشترك بدون شيء منهما ضرورة توقف حصوله على تشخصه وصيرورته فردا والمفروض انه لا فرد منه الا وهو مستقوم باحدهما ويمتنع وجوده بدون شيء منهما فيمتنع حصول القدر المشترك بدون شيء منهما ضرورة توقف ما يتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء الآخر وكذا يقرر المنع على وجه يقتضي امتناع استعمال الصيغة في القدر المشترك من غير التفات الى ان القدر المشترك المذكور في المقام هل يعتبر في الوضع او الاستعمال مطلقا حقيقة او مجازا بعنوان الانتقال الى المفهوم بتلك الالفاظ كما هو الحال في الفاظ اسماء الاجناس بدعوى انا اعتبرنا بعنوان الآلية للتعرف على الموارد الشخصية فهو اذن في المعاني الحرفية التي لا يكاد تصورها في الذهن وتعقلها الا بالخصوصيات شيء في خصوصيات الموارد وخصوصية منحصرة في احد الخصوصيتين المذكورتين فلا يكاد يستعمل الصيغة بدون شيء منهما معها اذ ارادة معناها في

اللفظ

ضمن اللفظ فرض تعقلها والتصور فيها الذي لا ارادة وهو لا يعقل بدون شيء منهما ولا يخفى ما في ذلك عدم امكان ايجاده بدون شيء منهما بتقريب ما بعد فرض انحصار فرده فيهما هذا غاية ما قيل او يقال في وجه المنع ولكن الذي يقتضي ضعف تلك الوجوه باسرها عدا ما قدمناه وتدبر فان شيئا عدم الفرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته في اللفظ فان امتناع انفكاك القدر المشترك عن احد الخصوصيتين المذكورتين انما هو بالنسبة الى الاول الذي لا مطلق ليتم بل بالنسبة الى الملتفت الى التركيب والا فيمكن الانفكاك ح بالنسبة الى الالف فقد عرفت واما الثاني فيمكن فيه التفكيك نعم بان يراد بالصيغة افادة القدر المشترك وحده فان امتناع انفكاك شيء عن شيء في الذهن لا يقتضي بامتناع التعبير عن ذلك الشيء وافادته باللفظ وحده كما ان امتناع انفكاك في الوجود الخارجي عن امر لا يقتضي بذلك بان يعبر باللفظ عنه وحده الا ترى ان الاجناس يمتنع تصورها في الذهن بدون شيء من الفصول وكذا الموجودات الخارجية يمتنع وجودها في الخارج بدون شيء من الاعراض مع انه يمكن التعبير وبصيغ افادة للاول عن تلك بدون ما يلزمها في الذهن او الخارج فقولك جئني بحيوان او جسم او رأيت رجلا مريدا به افادة الشخص الخارجي بعنوان كونه فردا من افراد الرجل من ان الشخص لا كلية له في الخارج عن كونه بعد الالوان من السواد والبياض وغيرهما وعن كونه متميزا او غير ذلك في العناوين الصادقة عليه ولكن في وضع اسماء الاشارة حيث انها موضوعة للمفردات الخارجية باحد معنييها وهو كونها مشارا اليها وانا كذلك وهكذا الحال في الضمائر والموصولات اذ الاول موضوعة لها بعنوان كونها متعينة بصلاتها وقد حكي عن المدقق الشيرواني قدس سره في وجه الامر بالتامل في حاشية المكاسب على صاحب الهداية المتقدمة ما ذكرنا فتامل ووجه انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته في اللفظ واللازم لغير الفارق هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم في البيان المذكور والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الامرين فتنبه وكيف كان فبهذا ظهر وقع غير الوجه الاول في وجهة وصور امتناع الاستعمال في القدر المشترك حيث ان مبنى ما ذكره صاحب الهداية انما هو امتناع الانفكاك في الذهن ومبنى الوجه الثاني انما هو امتناعه في الخارج وقد ظهر انه لا يقتضي شيء منهما بالامتناع وانه يجوز افادة القدر المشترك وحده بالصيغة غاية الامر انه اذا تعلق الغرض بافادة احد الخصوصيتين ليتم بان يكون غرض الآمر طلب ماهية الوجوب او الندب لا القدر المشترك وحده يفيد الخصوصية بقرينة خارجية او لفظ آخر او غيرا للفظ فيكون افادة الطلب الخاص بدالين وكذا لو سلم امتناع ايجاد القدر المشترك وحده او غاية الامر انه يوجد الطلب الشخصي المتقصد باحد الخصوصيتين بلفظين او لا يلزم من ذلك امتناع ايجاده بهما واما الجواب عما قرر في وجه المنع فاولا بانه خلط بين المقامين فان عدم الانفكاك في النفس غير ارادة الملزوم وحده في اللفظ وقد عرفت منع الملازمة بينهما غاية الامر انه يفيد الخصوصية فزوال اثر كما لا يخفى خصوصية الانتهاء بذكر البصرة وخصوصية الانتهاء بذكر الكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة ولزوم افادة المراد بحيث

خصوصيات في لفظ واحد لزم التجوز في جميع موارد الاطلاق الالفاظ الموضوعة للكليات على افراده وقد
التام غني عن البيان وثانيا بان اللازم في معنى ارادة معنى من لفظ انما هو تصور ذلك المعنى بوجه فكيف في
ارادة الطلب المطلق في الصيغة تصوره بوجه الآلية والذي يسهل ان تصوره على هذا الوجه لا يتوقف على تصور خصوصي
بالقصد كونه آلة للغرض بل يكفي تصور متعلقه بوجه ما فلنوضح ذلك بقياس مركب فنقول
ان كلمة من مثلا على موضوعة للابتداء على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه بالفارسية باز وكذا كلمة الى موضوعة
موضوعة للانتهاء كذلك وهو ما يعبر عنه بالفارسية به او كلمة في مثلا موضوعة لنسبة الظرفية كذلك وهو
ما يعبر عنه بالفارسية در وكما ان لفظ الابتداء والانتهاء والظرف موضوعة للمعاني الاسمية وهي ما يعبر عنها
بجملتين وسماها ان والفاء والتاء على اختلاف موارد الاستعمال فاذا اردت استعمال تلك الحروف فهل تستعملها
في ازيد في مكان او در واما تقيد خصوصية ما متعلقاتها بذكر الالفاظ الدالة على تلك المتعلقات
في البصرة والكوفة والدار في قولك صرت في البصرة الى الكوفة او رايت زيدا في الدار وليقض الريب بانه يتحقق
انه قد يستعمل الشخص تلك الحروف مع تعين شئ من خصوصيات متعلقاتها بعد كما تقول اضرب زيدا
في السوق مع عدم تصور السوق وتعينه عند ذكرك واما بتصوره وتعينه بعده فيذكر السوق فهل يتعين
احدهما في هذه الصورة على المتكلم يريد به المعنى فاذا عرفت ذلك فقس عليه ما نحن فيه فان الصيغة موضوعة
للطلب على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه بالفارسية به بكني كما ان لفظ الطلب موضوع للمعنى الاسمي المعبر عنه
بالفارسية بخواستن والريب في امكان استعمال الصيغة في هذا المعنى وحده غاية انه يفيد خصوصية ما
في الخارج لو تعلق الغرض باظهارها ليس او قلنا باستحالة وجوده بدونها هذا ثم ان ما حققنا في امكان ايجاد
الخصوصية بالصيغة وبابراز الغرض بها لم يكن تحقق القدر المشترك بدونها ظهر ضعف ما اورد
بعض المحققين في التعليقة على المدقق المتقدم بان المتكلم انما يريد بالطلب الخاص الواقع منه بالصيغة
الخاصة فانه الوجوب والندب انما يكونان بالصيغة المذكورة او مجرد الارادة المنفية لا يقتضي بانه
المعنى في الخارج كيف وقد بين ان الطالب للشئ انما يريد طلبه على احد الوجهين المذكورين الان يكون
غافلا حين ما قرره يغفل صاحبه ان مراده من اللفظ قطعا فاذكره في الجواب غير مفيد في المقام
انتهى وانت خبير بان الاشكال باق على رأي من اراد بالخصوصية في باب اطلاق الكلي على الفرد باستعمال
الصيغة في القدر المشترك واراده الخصوصية في الخارج وفيه ان الصيغة لم توضع للطلب الكلي بالحمل الشائع
الحقيقي ومن الحصص الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصية الآمر والمأمور والمأمور به بطريق
عموم الوضع وخصوص المعنى كما اعترف به قدس سره واختاره فالمستعمل فيه الصيغة انما هو حصة شخصية
من حصص الجزئية والريب ان كل واحدة من خصوصيات المنع في الترك او الاذن فيه في الاحوال

الآخر

الآخرة كلها واحدة في الحصص المذكورة الا انها ليست بحيث يكفي التفكيك في الحصص المذكورة بل يجوز ايجاده بدونها كما
يجوز بيانه للانسان في افراد ما حتى يطلق عليها الصيغة بطريق الاطلاق الكلي على الفرد مع افادة الخصوصية في الخارج
وبالجملة الموضوع له الصيغة انما هي كلي واحدة في الحصص الجزئية الموجودة في الخارج في غير اعتبار شئ من احوال تلك
الحصص ومفهوم الصيغة بل الموضوع له انما هي ذوات تلك الحصص مع قطع النظر عن ملاحظة شئ في احوالها
الا حقة لها في الخارج في مقام الوضع فتلك الصيغة بالنسبة الى تلك الاحوال نظير ما علم في الاعلام الشخصية
بالنسبة الى احوال الذوات الخارجية التي يسميها فلاسفة انه لا دخل لشئ في الاحوال مناك في مفهوم اللفظ
وان كانت الآثار في الاحوال اللازمة للمسمى لكونه متشخصا بالخصوصيات المكتنفة بالوجود كذلك فكذا الحال ههنا
ولما ان زيدا مثلا لا يلتفت انه كما بالنسبة الى احواله فكذلك لا يصح ان يلتفت ان كل واحدة في الحصص المذكورة
كما بالنسبة الى الاحوال التي سبق المنع في الترك او الاذن فيه نعم يصح ان يلتفت ان كل واحدة في الحصص المذكورة
مطلقة بالنسبة الى الاحوال كما يصح ان يلتفت ذلك في الاعلام الشخصية فحينئذ فلا بد ان يقرر دفع الاشكال
بان الصيغة كما يطلق ويراد بها نفس الحصة الشخصية الموجودة بها في هذا الاطلاق التي هي معناها ويراد
الخصوصية الا حقة بها في الخارج كما عرفت بيانه فيتدفع الاشكال فتامل وكيف كان فلو لا كون الصيغة في جهة اللفظ
مطلقة بالنسبة الى خصوصية الوجوب والندب لما صح تعلقهما به في اطلاق واحد بامور بعضها واجب وبعضها
مندوب كقولك مثلا صل الظهر وانقذ الغريق استعمالها في معنيين واللازم باطل فالملزوم مثلهما انه لا شبهة
في ورود الصيغة في خطابات الشارع على هذا النحو الصادر لا يخص فذلك يكشف عن ان ما هو مستعمل فيه في تلك الاطلاقات في
نفس الحصة الموجودة في الطلب في الاطلاق الغير المحدود غير متشخص بالخصوصيتين وانما استفيد كيفية تعلقها بالطلب
واحد في الامور في الخارج لا يقال ان المتعلق بالنسبة في المثال المذكور ليس هذه الصيغة الملفوظة بل هي المقدرة
بقرينة الواو لانا نقول مع ان واو العطف لا يقتضي ازيد من التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه الا في الحكم
المذكور لا يخطر المثال فيما ذكر لورود ما ذكرنا بدون ذكر واو العطف واطلاقه في العرف كثير كقولك زيدا وعمرا
اكرمهما او الان الغرض وجوب اكرام زيد واستحباب اكرام عمرو فانه بمجرد اكرامهما فلا يتمشى التوهم المذكور وبهذا
ظهر انه يصح اطلاق الصيغة وارادة الطلب منها مع تعلقها بامور بعضها واجب وبعضها مندوب
وبعضها مباح مع افادة كيفية تعلق الاذن بالطلب منها في الخارج ثم الجواب عن توهم امتناع ارادة القدر
المشترك وحده بتوهم امتناع تحققه بدون الخصوصيتين للانحصار فيهما الذي قد عرفت ان الممتنع
هو تحقق ارادة شئ في نفس الشخص الملتفت الى الترك بدون الرضا بالترك او بعدمه مع امكان تحققه
بدونها بالنسبة الى الغافل عنه كما اعترف به صاحب الزبدة واما الطلب فهو ليس في معقولة الارادة بل في
معقولة الافتعال فانه ليس الا تحريك المأمور بالنية هذه الصيغة الى المأمور به وقد يتأكد هذا التحريك

بحيث يفهم الحتم والالزام فيكون وجوبا وقد يقام القرينة على الاذن في الترك فيكون ندبا وقد يكون غير ذلك الا ان
بحيث ليس الموجود بالصيغة الا مجرد التركيب فيدور الامر فيه بين ان قوام القدر المشترك انما هو
باحد الخصوصيتين بحيث يمتنع تحققه في الخارج بدونها بدفع بان كلا منها يتحقق في الخارج بوجود فرده
لا محالة وانما الممتنع وجوده في غير وجود اصلا كما هو مبنى دليل المنع وافراد ذلك القدر المشترك فيما
نحن فيه انما هي الخصص الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصيات الامر به والمامور به والافعال
المامور بها وبعبارة اخرى انما للطلب خاص سار في الامر كذلك المامور كذلك بالنسبة الى الفعل كذلك
فهو لم يتشخص الا بهذا التشخص يمتنع وجوده في الخارج فالمفهوم له انما هو التشخص من حيث الامر والمامور
والمامور به واما تشخصه من حيث التاكد والضعف فليس في مقوماته لجواز انفكاكه عنه في الخارج
كان امر غير الدلالة على الحتم او الاذن في الترك وان كان الظاهر عند الاطلاق هو الاول وكيف كان
فافراد هذا القدر المشترك ليس منحصرا في الوجوب والندب بل فرد ثالث وهو العاري عن اعتبار كلا
الامرين والقدر المشترك انما يمتنع وجوده في الخارج بدون وجود شئ من افراده اصلا لا بدون فرد خاص منه
فمن هذا كله قد عرفت ان المراد بالقدر المشترك منا ليس هو المفهوم العام بل انما هو حصة من خصص ذلك
المفهوم المتشخصة بخصوصية الامر به والمامور به والافعال المامور بها وقد عرفت ان الوجوب والندب
اعني فصليهما وهو الحتم والالزام او الاذن في الترك عن احوال تلك الخصص لا من افراده فينعكس الامر فان وجود
عوارض الشئ يتوقف على وجود ذلك الشئ المعروض بحيث يمتنع تحقق العارض بدونه واما نفس المعروض فلا
يتوقف وجوده على وجود العارض اصلا نعم لو كان العارض والمعروض متساويين في الصدق يمتنع انفكاك
المعروض عنه في الخارج وهو غير التوقف وكونه متقوما به وما نحن فيه ليس كذلك ليكون المعروض وهو كلي حصة
من خصص الطلب اعني في العارض في الصدق لجواز تحققها بدون الامر به فثبت امكان تحقق الطلب بدون
احد الامرين فتدبر الثانية عدم دلالة صيغة الامر الارشادي على الفعل بطريق الحتم وقد يقع
على غير وجه الحتم وكيف كان فهو من مقولة الاخبار اعني الاخبار بان الامر الفلاني الذي ارشد اليه بالصيغة هو
المصلح فيكون قول الطبيب للمريض اشرب السكنجبين بمنزلة قوله السكنجبين نافع ومصلح او انه من مقولة
الانشاء وعلى الثاني فهل هو من مقولة الايقاع او الطلب وعلى تاديها فهل هو مغاير للوجوب ومباين له
بحسب الحقيقة فيما اذا كان بطريق الحتم والندب كذلك اذا لم يكن بطريق الحتم والالزام او انه متحد في الصورة
الاولى للاول بحسب الحقيقة وفي الثانية للثاني كذلك وانما تغايرها بالامور الخارجية فيكون هو الوجوب
والندب من الافراد المتمايزة المتحدة بحسب الحقيقة المختلفة بالخصوصيات الخارجية كافراد الانسان ونحوه
وغير ذلك واصحها في الظاهر الاخير اعني كونه طلبا وموجبا للوجوب والندب في الحقيقة اما الاول

فتدبر

فلظهور انك اذا سئلت عن طريق بغداد مثلا فقلت اذهب من هذا الطريق ليس قصدك الاخبار بهذا
اللفظ عن قيام مصلح الارشاد في هذا الطريق بل انما طلبت منه الذهاب في هذا الطريق فان المراد من
قولك اذهب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية به برو وليس هذا الا طلب نعم لما علم ان هذا الطلب
انما هو من جهة اقتضاء المطلوب المصلح ان مصلح المامور فيفهم ان الامر المرشد اليه حافية المصلح لذلك تظير
الاوامر الشرعية الوجوبية او الندبية حيث انه لا ريب ان المراد بها الطلب لا غير لكن لما علم في الخارج
ان للامر الاعم مصلح كامنة في المامور به فنعلم ان هناك مصالح فكما ان ذلك الا تفهم لا يوجب كون
الاوامر المذكورة اخبارات فكذلك الكلام فيما نحن فيه وليس لا يتوقف تحقق الطلب على ثبوت اقتضاء
في نفس الطلب بالنسبة الى الفعل المطلوب اذ ليس حقيقة الطلب الا حمل المامور به على المامور به الان
ربما يكون الاقتضاء في نفس الامر فيكون الخصوصية الامر دخيلة في الامر فيكون حتما وجوبا او ندبا
وقد يكون مجرد مصلح الشئ المامور به دون اقتضاء له بحيث يمكن اجتماعه مع بغضه لا وقوع الفعل في
الخارج فيكون طلبيا وان كان المصلح بحيث لا يرضى فعله بخصوصية نفسه في هذا الامر فيكون ارشاديا وبعبارة
اخرى ان المرشد ينزل نفسه منزلة عقل المسترشد واذا كان عقلا اذا علم بمصلح للمسترشد يحركه نحو الفعل فيحركه الامر
حقيقة نحوه لذلك ولعلم بالمصلح هذا بخلاف الحال في الوجوب والندب فان الطالب فيهما ان يطلب الفعل
فرقا بين نفسه للغير وهذا هو الوجه في امكان اجتماع الارشاد مع البغض بوقوع الفعل في الخارج وبهذا ظهر
وفي ما اختاره بعض المحققين في المتاخرين فركون الارشاد في مقولة الاخبار محققا بان الظاهر ان المقصود
في الارشاد بيان المصلح المترتبة فرد دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو ابراز للمصلح المترتبة
على الفعل بصورة الاقتضاء المشهد باجتماعه مع البغض الموقع الفعل في الخارج وتوضيح الاندفاع
انك قد عرفت ان المقصود بالقطع ليس الا الطلب لا غير وان كان الغرض تعلق بيان المصلح وهذا لا يستلزم
استعمال الصيغة في الاخبار بل غاية الامر ان يكون هذا الاطلاق في مقولة الكناية مثلا بان يراد من اللفظ
الطلب للانتقال من الطلب الى المصلح فلا منافاة اذن بين ارادة الطلب من الصيغة وبين ان يكون الغرض
بيان المصلح للملازمة حصولا تبعا على هذا النحو فلا يصلح جعل ثبوت الثاني دليلا على انتفاء الاول وعرفت
ليقين ان حقيقة الطلب ليس الا تحريك الشخص نحو الفعل بالية اللفظ وان هذا لا يتوقف حصوله على كون
الصيغة صادرة عن اقتضاء نفس الطلب بل قد يكون مسببا عنه وقد يكون مسببا عن اقتضاء المصلح عند
العقل فينزل الطالب نفسه مقامه فيطلب هذا وبهذا ظهر ان الارشاد ليس في مقولة الايقاعات
ليقين فانها عبارة عن [illegible] الالفاظ الموجبة للامر غير ما صدر قبلها كالملكية والزوجية ونحوها
كان الطلب عبارة عن الحمل والتركيب بالية اللفظ وعرفت انه في الثاني لا الاول مع انه لم يتعلق

اند وكيف كان فلا غبار على الاشكال في كون الارشاد في مقولة الطلب ومجرد الغير على الفعل الذي لا فرق بينه وبين الطلب المتحقق في الوجوب والندب ان الطلب هناك في قيد نفس الآمر بحيث انه يثبت في نفسه وفي اقتضائه وسيلة الى ايقاع الفعل المصلحة عائدة اليه نفسه كما هو الغالب في الاوامر العرفية او المصلحة عائدة الى المأمور بتلك المصلحة وتشتاق الى ايجاد المأمور الفعل الذي يتضمن تلك المصلحة لذلك وذلك لحاق في كافة الاوامر الشرعية وبالجملة فالمناط في الوجوب والندب انما هو كون الطلب طالبا للفعل في قيد نفسه لاجل اقتضاء نفسه وشوقها الى ايقاع الفعل في الخارج سواء كان منشأ الشوق والاقتضاء هو عود المصلحة الى نفس الطالب اوجبه واشتاقه الى وصول المأمور بتلك المصلحة وهذا ليس كذلك بمعنى ان يطلب ويجد الغير على الفعل لكنه ذلك لحاظ والتحريك ليس في قيد نفسه بان يقيد نفسه في هذا الطلب بل هو انما يأتي ان المصلحة الداعية في الفعل عائدة الى المأمور او في جهة تبان بينهما ان الآمر والمأمور بان تباينا على كون الطلب امارة على امر كان قائم الغير للآمر اذا علمت تلك الجهة من تلك القرائن فهو يأتي بالطلب او اذا علمت بحيث الذي هو صدد له فهو يأتي بالاختفاء او اذا علمت بحيث يجيب فهو يأتي بالاستعباب واشباه ذلك فيطلب منه ما تباينا عليه الآن الغرض في هذا الطلب انما هو اعلام الغير بوقوع ما تباينا على كون الطلب امارة عليه وهذا لا يوجب خروج الطلب عن كونه طلبا وتحريكيا بل تحريك حقيقة الا انه ليس مسببا عن اقتضاء نفس الامر وميله الى وقوع المطلوب بل قد يبغض ووقوعه مكروها نفسه ويحاك رجوليته مثلا لا يقدم على خيانة في استتاره واستتاره بل يكره جانبه المصلحة للمشير مع كونه مبغضا في النفس الى وصوله بتلك المصلحة وبعبارة اخرى فارسية فرق است ميان ارشاد ومقابلش از وجوب وندب اين است كه در ارشاد بايد آمر در ميان نهيت اصلا بخاطر او از روى ميل خود نجنبانيده وخصوصيت خود را مدخلية نميدهد در اين طلب بايكه مقصود ش حاصل شود بلكه اين است كه در منهيات هم بكنى بلكه غرض واو اشتن غير است از روى مصلحتى در فعل كه است از براى غير بايد از روى تبانى كه باهم كرده اند واز اين جهة است كه حاكم جمع ميكند بانفس او بوقوع فعل در خارج واز اين جهة است نيز كه فاعل مستحق ثواب ميشود بفعل مأمور به زيرا كه استحقاق ثواب لازم امتثال است يعنى فرمان بردارى آمر ومفروض است كه اين آمر از خود امر ندارد كه اتيان به او امتثال او باشد فلذا ميتوان عقاب كرد اين آمر بر تارك هيچ امرى نيست واما در وجوب وندب بار خود آمر در ميان است وقصد از قيد نفس خود طلب مى كند واز اين جهة است كه اتيان بمأمور به موجب استحقاق ثواب است واز ميشود وتارك او مستحق عقاب بجهة اينكه هر گاه اتيان كند فرمان او را برده است وهر گاه ترك كند نافرمانى او را كرده وكيف كان فمدار الفرق على هذا دون ما سبق الى بعض الاوهام فان الفرق بينهما هو ان الطلب

في الوجوب والندب المصلحة اخروية وفي الارشاد المصلحة دنيوية او لاريب ان اوامر الاطاعة كلها ارشادية مع انها ليست الا للمصالح الاخروية وكذا اوامر بعض المندوبات انما هي لمصالح دنيوية كالامر بغسل الجمعة لحكمة ازالة الرائحة الكريهة وكالامر بالسواك لمنافع عديدة دنيوية مع ان الوجوب والندب لا ينحصران في الاوامر الشرعية بل يجريان في العرفية ايضا اذ لاريب ان بعضها ليس وجوبا وبعضها ندبا وبعضها ارشاد ولاريب ان الوجوبية والندبية منها ليس الا لمصالح دنيوية فبطل الفرق المذكور وتبعوه في البطلان ما ربما يتوهم من ان الفرق ان الطلب في الوجوب والندب انما هو لمصلحة عائدة الى الآمر وفي الارشاد انما هو لمصلحة عائدة الى المأمور فان الامر في الارشاد وان كان كذلك الا ان الوجوب والندب لا يزيلهما ان يكون الطلب فيهما لمصلحة قد يكون لمصلحة راجعة الى المأمور كما اذا كان الآمر يحب وصولها الى المأمور فيأمره لذلك مع انه لو لم يحب ذلك لزم كون اوامر الشارع باسرها ارشادية كما لا يخفى وفساده اظهر من ان يذكر فافهم هذا كله في اثبات ان مفاد الاوامر الارشادية هو الطلب للغير واما انكاره مع الوجوب والندب بحسب الحقيقة فاوضح من ان يذكر ضرورة انه ليس حقيقتها الا الطلب فان كونها في اقتضاء نفس الامر امر خارج لازم او داع الى الداعي فهو خارج عن حقيقة ذلك الشيء فيكون ان متحدين مع الارشاد بحسب الحقيقة حيث انها حقيقة ليست الا الطلب ومغايرين معه بحسب الداعي الخاصة ثم انه هل يكفي اجتماع جهتي الارشاد والتكليف في طلب امر او لا الحق التفصيل بانه ان كان متعلق ذلك الطلب امرا واحدا فيكفي اجتماع الجهات الداعية الى التشريع في نفس الامر فان حقيقة الارشاد كما عرفت انما هي ان لا يريد غير الامر نفسه في ذلك الطلب والا يكون هو باقتضائه وميله وحقيقة التكليف انما هي ان يريد غير نفسه فيه ويطلب في اقتضاء نفسه فلا يعقل ان يكون طالبا لشيء واحد في آن بالجهتين المتناقضتين وان كان امورا متعددة بحيث تعلق كل منها على سبيل الاستقلال كما اذا تعلق بعام فيجوز الاجتماع لان هذا الطلب الواحد انما يتحلل الى طلبات متعددة لكل واحدة منها متعلق بشيء في حقيقة الامر او جد طلبات متعددة بالصيغة باطلاق واحد فهي موجودات بوجود واحد ثم انه بعد ما بينا على الكل حقيقة الارشاد مع الوجوب والندب وانها ليس الا الطلب فهذه الصيغة اذا اطلقت مجردة عن القرينة ظاهرة في القدر المشترك بينها وهو مطلق الطلب او في الارشاد او في غيره الارشاد او مجملة الحق هو الثالث لكن هذا الظهور ليس مستندا الى نفس اللفظ فانه موضوع لمطلق الطلب ويكون اطلاق اللفظ فيه في كل من الارشاد وغيره حقيقة لذلك بل مستند الى اصالة الطلب فان الظاهر من حال الطالب ذلك نعم القرينة ليست موجودة فهي مؤكدة للظهور المذكور ويؤيد الاخذ بهذا الظهور اصالة عدم تنزيل الطالب نفسه منزلة

في الوجوب

الغير كما هو الحال في الطلب الارشادي فان طلبه في اقتضاء ما يتوقف على التقدير يذ الاذن على تقدير الارشاد يحتاج الى التعزيز المذكور ليفيد وهو امر زايد مشكوك الحدوث يتنفى على عدمه ويعين الحمل على الصيغة على الطلب الخالص في اقتضاء نفس الطلب بناء العقلاء عليه فان بنائهم على انه اذا امر مولاه عبده بشئ ولم يعلم قرينة على ان هذا الطلب في قبال نفسه فيجعلون هذا الحجة على العبد ويصحح العقاب به لو خالفه معتذرا بانه احتمل ان يكون المولى قد طلب منى انه ارشادي في هذا الفعل فطلب في اقتضاء المصلحة لذي اقتضاء نفسه ولا يسمعون منه هذا العذر بل يذمونه ويجوزون عقابه في المولى وهو الحجة على تعيين الحمل المذكور نعم يتوقف ان بنائهم هل هو في باب الاصل المذكور او في باب ظهور الحال او الغلبة كالحقيقة والاظهر الثاني وكيف كان فتعيين منشاء عملهم ليس بمهم لنا وانما الحجة عملهم وهو ثابت وظهور الحال منا نظير ظهور الحال في سائر الالفاظ فعد القابل للنيابة فان الظاهر فيها انها واقعة في قبال نفس الفاعل لا الغير بدليل وقعت منه في غير التفات الى انها منه او في غيره تحكم الدليل وتعيين فيه وهذا بخلاف قد قامت الحجة في العقلاء على العمل به ثم انه تظهر الثمرة فيما قلنا فيما اذا كان الطلب مما لو قرع على الوجوبين ومحتملا لما فيخرج عما لم يكن مما لو اصلا كاوامر الاطاعة فانها لا تصلح للارشاد وما كان مما لو في المقام يكتفي بقرينة معينة للامر الامر يذ منا كلمة في الطلب الصادر بصيغة الامر واما الصادر منه بمادة الطلب مريدا بها الانشاء كان تقول طلبت منك هذا فاصدابه جعل الماموربه ويعبر عنه بنحو الفعل الانشائي غير كونه طالبا فيه فلا خلاف في كونه ظاهرا في كونه في اقتضاء نفس الظهور المادة في ذلك بلا خلاف الفعل

الفائدة الثالثة الالفاظ الدالة على الطلب كمادة الامر والارادة والطلب اذا اريد بها الطلب الانشائي اعني البعث والتحريك لا الاخبار وصيغة الامر وكذا الجمل الاخبارية المراد بها الصلب ظاهرة في الوجوب اعني الطلب الحتمي الذي يذمه المتنع في الترك عند الاطلاق سواء كان دالة عليها الطلب مجازا بمعونة القرينة او القرينة المفيدة للارادة الطلب في اللفظ المقرون بها مع عدم قرينة على ان المراد اي قرينة منه كما في غير صيغة الامر في الموارد المذكورة والجمل الاخبارية اذا استعملت في الطلب الانشائي بمعونة القرينة مع اطلاقها في حد ذاتها او حقيقة كما في الصيغة على المختار في انها لا تفيد بنفسها الا الطلب المطلق الصالح لتقييده باحد الامرين في الوجوب والندب وان استفادة خصوصية احدهما انما هو من الخارج عن الصيغة ولو كان هو الانصراف بدعوى ظهور المذكور في المواد المذكورة على تقدير استعمالها في الاخبار ليفيد فان الفرق في بينها وبين الصيغة انها استعملت في الاخبار عن البعث والتحريك في الماضي او المستقبل وهي مستعملة في البعث والتحريك المتحقق بها فعلا فهي ظاهرة عند الاطلاق في البعث والتحريك الفعلي الحتمي وتلك ظاهرة عند الاطلاق في الاخبار عن البعث والتحريك

الحتمي وارادة الطلب منها على هذا الوجه اريد بها ان الاخبار على وجه الحقيقة فان تلك المواد ظاهرة في الطلب وحقيقة فيه الا انها اذا حولت الى هيئة الماضي والمضارع للانشاء فعلية الطلب وانما تفيد الاخبار عنه فيكون حقيقة في مرتبة المادة والهيئة فان هيئة الماضي والمضارع للاخبار وقد استعملت فيه والمفروض حقيقية المادة ليفيد في الطلب فيكون الاخبار بها عن الطلب حقيقة مطلقا نعم اذا اريد بها فعلية الطلب في ضمن احدى الهيئتين فهذا يوجب التجوز في الهيئة فقط كما يلزم ذلك التجوز في الهيئة في الجمل الاخبارية التي ليست مواد ظاهرة في الطلب وكيف كان فحاصل هذا فالاحسن ان يقول المقام بان الالفاظ الدالة على الطلب مطلقا سواء كانت على نحو الانشاء او الايقاع لها ما للاطلاق كما في صيغة الامر والجمل الاخبارية المرادة بها انشاء الطلب والحاق المواد المذكورة اذا تجردت عن المعنى الاخباري واريد بها الانشاء والايقاع سواء كانت بصيغة الماضي كقولك انا آمر بكذا او طالب كذا او مريد له او هذا مطلوب منك ونحو او مراد منك او انت ماموربه او على وجه الاخبار كما في المواد المذكورة بالصيغ المذكورة اذا اريد بها الاخبار عن الطلب ظاهرة في ارادة الوجوب ايقاعا او اخبارا على حسب اختلافها في الدلالة على الطلب وهذا الظهور مما لا ينبغي الاشكال فيه جدا وهو متفق عليه بين القائلين بوضع صيغة الامر لخصوص الوجوب وبين القائلين بوضعها للاعم كما هو الظاهر نعم القائل باشتراكها بينهما لفظا لعله يمنع هذا الظهور مع احتمال ان يقتضيه الامكان ظهور اللفظ المشترك في بعض الموارد في احد معانيه عند الاطلاق بواسطة بعض الامور الخارجية للانصراف ثم انه لو قلنا بان هذا الظهور مستند الى نفس اللفظ كما يدعيه القائل بوضع الصيغة للوجوب فقط فلا اشكال وان قلنا انه مستند الى قرينة في الامور الموجبة للانصراف وان اللفظ بنفسه لا يفيد ازيد من الطلب المطلق كما هو المختار الاتي بواسطة بعض تلك الامور نظير ارادة القدر المشترك باعتبار هذا الفرد اعني الوجوب اي ارادته مقيدا به فينبغي تحقيق ان هذا الانصراف في اي امر في الامور الموجبة للانصراف فنقول قد يقال انه بسبب الكثرة فان الطلب الحتمي الكثير في غيره واشد كثرة في سائر الاغراض القوية بالنسبة الى اضعفها وهذا ليس بجيد للان المراد بالكثرة ان كان ما يقابل النقصان في نوع الطلب وحقيقته بمعنى ان الوجوب كامل في حد حقيقة الطلب بمعنى انه لا نقص فيه في تلك الجهة بخلاف الندب فانه ناقص في تلك الجهة ففيه منع صغرى وكبرى اما الاولى فواضح واما الثانية فلانه على تقدير تسليم الصغرى نمنع استناد الظهور الى مجرد الكثرة بهذا المعنى بان يكون هو نفسه ملاك الظهور بل هو مستند الى مجرد الكثرة بهذا المعنى بان يكون هو نفسه ملاك الظهور بل هو مستند الى انحصار الفرد في الوجوب بل هذا الزام بان حقيقة اللفظ ليس الا الوجوب وانه بين مفهوم اللفظ فلا معنى لجعل اللفظ مفيدا بنفسه للقدر المشترك ازيد فرض ان احد الامرين

ناقص فهو خارج عن فرديته لذلك في فلا تشترك في المفهوم بل هو عين الفرد الآخر وان كان المراد
الكمال الاضافي في بعض الاكملية في نوع الطلب وحقيقته كما هو الظاهر فيكون المراد ان الوجوب اكمل
في الندب من حيث تحقق القدر المشترك في ضمنه ويكون حاله حال الاعراض القوية فتضيه منع الكبرى
فان الكمال بهذا المعنى لا يوجب بنفسه الانصراف ابدا وانصراف اسماء الاعراض الى القوي ممنوع
نعم لو بلغ الكمال الى حد بحيث يصير غير الكامل في جنبه بمنزلة المعدم بحيث كان الكمال منحصرا فيه
فلا نضايق في الانصراف لكنه ليس هذا الانصراف ناشيا عن هذا الكمال ابتداء وبلا واسطة بل
انما هو ناش عن معهودية هذا الفرد الكامل في الذهن بسبب الكمال ولو كان مراد القائل هذا فينبغي
عليه منع الصغرى في المقام فان كون الوجوب بهذه المثابة في الكمال ممنوع وهذا وربما يتوهم القرائن
القائل المذكور بمقتضى ما اعترف به من كون الوجوب اكمل واشد في الندب كما في سائر الاعراض
على ان مقتضى ذلك حمل اللفظ على الندب والصرافه اليه لانه بعد فرض انهما فردان في الطلب مع
اشتمال احدهما بمرتبة زائدة فالاصل عدم اعتبار تلك المرتبة والاصل اطلاق اللفظ بالنسبة الى اليها
فيلزم بمقتضى اطلاق اللفظ على ارادة الندب كونه نفس الطبيعة من دون اعتبار شيء زائد الكنه مدفوع
بان للزم في الوجوب والندب موجود بايجاد واحد فلا يلزم على تقدير الوجوب ايجاد اخر وهو ايجاد قوة الطلب
حتى يكون هذا اضافة اخر فيدفع بالاصل المذكور فيتعين به الفرد الآخر وكذا لا يتعلق في
الوجوب ارادة بالطلب واخرى بتاكيده حتى يتحقق القدر المتيقن انما هو ارادة الطلب المطلق وارادة
شيء آخر معه ويقيد به بخلاف الاصل فيندفع بالاطلاق بل من ارادة واحدة على كل حال الاان
متعلقها على تقدير ارادة الوجوب مرتبة في الطلب وعند ارادة الندب مرتبة اخرى اضعف من الاولى
وكل من المرتبتين امر بسيط لا جزء له في القصد اصلا ثم انهم ذكروا في اسباب انصراف المطلق
غلبة الارادة وغلبة الوجود فالاول توجب ظهور تعين القدر المشترك في الفرد الذي اريد غالبا
وبعبارة اخرى انها توجب ظهور كون القدر المشترك مرادا باعتبار هذا الفرد والثانية توجب ظهور
كونه مرادا باعتبار الافراد الغالبة وتحن نقول ان سببية الاولى للانصراف مسلمة حيث انها توجب
ذلك الظهور في اللفظ فتكون تلك المعهودية المسببة عنها قرينة على ارادة الفرد المذكور واما الثانية فغاية
ما تقتضيه انما هو انصراف اللفظ الى الافراد الغالبة لكونها بمجردها سببا للانصراف ولا يلزم منها ليصير معهودية الافراد الغالبة
في اللفظ حتى تكون من القرينة نعم لو بلغت الافراد الغالبة في الكثرة والشيوع الى حيث صار غيرها في
الافراد القليلة بالنسبة اليها كالعدم لم تكن فرد المطلق منحصرا في الافراد الغالبة بان تكون تلك الافراد
بحيث تملأ العيون بحيث كانها لا ترى في افراد المطلق الا اياها فلا نضايق حينئذ كونها منشأ للانصراف

ثم ان ما بين على تقدير عدم تسليم كليتها لا يجري في بعضها فيما تخلف فيه لعدم ثبوت كون الوجوب غالب الارادة
او الوجود بل يكفي دعواها بالنسبة الى الندب في الاوامر الشرعية ثم انه لو تم ما ذكر من اسباب الانصراف
امر يغاير احدهما سنة الغاية الى بعض الافراد فهل توجب انصراف المطلق الى هذا البعض ولو لم يكن
هناك غلبة ارادة او وجود بحيث لو فرض بدو الخلق وابتداء الكلام فهذه توجب هذا الانصراف جدا
وما بينها كثرة الغاية الى بعض الافراد فهل ايضا توجب انصرافا الى هذا البعض في غير توقف على غلبة
الارادة والوجود بحيث توجبه في الفرض المذكور ايضا ثم ان هذين ايضا لو سلما فيما تخلف فيه
فان الوجوب ليس شديد الغاية او كثيرها بالنسبة الى الندب قطعا فافهم فانه دام ظله على تقدير كون
ظهور الامر عند الاطلاق في الوجوب من جهة الانصراف فغاية ما يمكن ان يوجه به ان يقال ان حقيقة
الوجوب انما هي الطلب الخالص عن شوب الرجحان وحقيقة الندب انما هي الطلب المشوب بالرجحان وهو
الاذن في الترك اذ لا ريب ان الاذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب حقيقة اذ ليس الطلب الا
البعث والحمل وهو مناف للاذن اذ معه لا يبقى الطلب بحاله وانما الباقي هو مجرد الميل الى الفعل
وتوضيح ذلك انك اذا امرت عبدك بشيء فقد قصدت في الصيغة بعثه وحمله على الغير فلذا تكون الصيغة
مستعملة في معناها الحقيقي فلو تعلق قصدك ايضا مع القصد المذكور ان تاذنه في الترك ايضا فيؤول الى
ان قصدك ايضا الرجوع عن هذا الطلب وعدم البقاء على حاله فيكون هذا الطلب مشوبا بالقصد الرجوع
والاذن وفائدة الطلب مع تنبيهه على ميلك الى الفعل المامور به فان الطلب كاشف عنه جدا
فلو لم يكن ارتفاعه مستلزما لارتفاعه قطعا فيكون حاصل الامر الندبي بعد الاذن هو مجرد الميل
اليه من دون تحريك وكيف كان فهنا امران الطلب والاذن في الترك ولا ريب ان الصيغة بنفسها
لا تقتضي على اكثر من الاولى بد لا بد في ذلك من قرائن اخر في الغالب البتة هذا بخلاف ما امر به بالامر
الوجوبي فان قصدك مع انما هو الطلب مع عدم قصد الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة مع الطلب
الخالص عن شوب الاذن في الترك ولا ريب انه يكفي في افادته الصيغة بنفسها من دون حاجة الى ايراد ما
اخر فاذا اطلقت الصيغة فهي تفيد الطلب مع عدم اقترانها بالاذن في الترك ليكون مفادها هو الطلب الخالص
وهو الوجوب فاذا عرفت هذا فنقول ان وجه انصراف الطلب المستفاد من الصيغة عند اطلاقها وتجريدها
عن القرينة انما هو تجريدها واطلاقها في القيد وبعبارة اخرى انا بعد ما فرضنا ان الصيغة بمجردها تكفي اذا لم
ينضم اليها قرينة تكفي في افادة الوجوب حيث انها وان دلت على الطلب واذا لم تعتبر الاذن في الترك فيكون
خالصا عن شوبه فيتعين في الوجوب لانه الطلب الخالص عنه بخلاف الندب فان فصله وهو الاذن
في الترك لا بد في تفهمه من قرينة خارجية غير الصيغة فاذا ورد امر مطلق مع اقتران الآمر

قصده به التفهيم وانه في صدد تفهيم غرضه المقصود فيقال انه لو كان مراده الندب لاقام القرينة على الاذن والا اخل بغرضه فاذا لم يقم كما هو المفروض فلا بد ان يكون مراده هو الطلب مع عدم الاذن في الترك فيتعين هذا في الوجوب فيكون مثبت الانصراف وسببه هو اطلاق اللفظ وتجريده عن قيد زايد والحال في انصراف الطلب الى الوجوب نظير الحال في انصرافه الى الوجوب العيني لا التخييري فكما ان ارادة كل منهما في الصيغة لا يوجب التجريد في الصيغة اصلا حيث ان كلا منهما نوع من الطلب الذي وضعت هي لانشائه فكذلك الحال في المقام وكما ان مثبت انصراف الطلب الى العيني هناك انما هو اطلاق اللفظ وتجريده عن قيد زائد حيث ان طلب غير الاذن في الترك المبدل متعين في العيني او هو الطلب الخالص عن هذا الشوب وكيف في افادته نفس الصيغة من دون حاجة الى امر آخر اذ المفروض انها انما تدل على طلب هذا الفعل وطلبه الا خالص عن هذا الشوب المذكور لكون طلبه المذكور غير بعيد هذا بخلاف الوجوب التخييري حيث ان الطلب فيه مشوب بالاذن في ترك ذلك الفعل المبدل ولا يكفي في افادته ذلك نفس الصيغة بل في ارادته قرينة اخرى فيقال بعد قولك افعل هذا او ذاك او لو لم تات بالثاني فالاول ظاهر في العيني فكذلك مثبت الانصراف فيما نحن فيه هو تجريد اللفظ كما عرفت وسيجئ مزيد تحقيق لذلك في مسئلة الوجوب العيني التخييري انشاء الله تعالى فافهم ثم انه قد دار ظله والنفس ناطقة بكلا من دعوى كون الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب ودعوى كون الانصراف الى الوجوب على تسليم الدعوى الاولى مستندا في الوجه المذكور او في احد الوجوه المتقدمة نعم المتيقن من ظهور الامر عند الاطلاق في الوجوب ولم يتحقق بعد انه في نفس اللفظ او في الخارج وان سبب الانصراف على الثاني فاذا اقول الظاهر صدق الدعوى الاولى فانا لو فحصنا فحصا بالغا عن قرينة التجريد والتقييد لا نفهم تبادر في الصيغة الا الطلب المطلق وهو الجامع بين الانواع الثلاثة الاخيرة فالظاهر صدقها بالنسبة الى الوجه الاخير الذي يوجب تخييرا بين افراد امكان ايجاد القدر المشترك وحده فان الطلب اذا وجد فهو اما مع الاذن في الترك او مجردا عنه للامتناع ارتفاع النقيضين فالاول ندب والثاني وجوب فافهم ثم انه يمكن ان يكون هذا الانصراف لسبب الكمال فانه وان لم يوجب حمل الامر على الوجوب كما اذا كان الفرد الغير الكامل مباينا له لكنه ليس كذلك وان فرد الكامل منضم في الكامل كما عرفت والحال هنا كذلك فان الطلب المتعقب بالاذن في الترك لا يسمى طلبا حقيقة فتصيير اللفظ لذلك الى الوجوب لذلك ليس بابعد من اطلاقه في الندب في حالة الوضع للقدر المشترك وانصرافه عند الاطلاق الى الحالة وهو الحال في الامر كما عرفت والوجه الوجه فان المنع الخالص متعين في الحرمة ومع الاذن في الفعل لا يبقى حقيقة المنع على حاله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الرابعة اختلفوا في ان الجمل الخبرية اذا اقامت قرينة على استعمالها في الطلب والانشاء مع عدم القرينة معينة على ان المراد اي نوع من الانشاء فهل هي ظاهرة في الوجوب اولا

وفي الخاتمة الاولى وفي اخرى في الثانية احتج المانعون بانها موضوعة للاخبار فاذا تعذر حملها عليه فيتعين حملها على الانشاء مجازا ولما يصح استعمالها في انشاء الندب او مطلق الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينها وقضية ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم اصل البراءة اليه ان كان المورد من موارده والا كان المورد من موارد الاحتياط فيثبت به الوجوب وكيف كان فهي ليست ظاهرة في الوجوب اصلا والحق هو الاول لوجود الاول المتبادر عرفا فانهم لا يفرقون بين صيغة الامر وبين الجمل الخبرية اذا علموا ان المراد بها الانشاء مجازا في فهم الوجوب واستفادته من اللفظ بل هو اصل فكما يتبادر عندهم من الصيغة عند الاطلاق الوجوب فكذا يتبادر منها ذلك عندهم مع قيام القرينة الصارفة عن استعمالها في الاخبار مع عدم القرينة على تعيين ان المراد اي نوع من الانشاء وكما يثبت بالاصل ظهور الصيغة وضعا او انصرافا على تفصيل مر في الوجوب فكذا يثبت بالثاني ظهور الجمل الخبرية في الوجوب ظهورا عرفيا مستندا الى قرينة عامة لازمة للفظ هي في جميع الموارد على ان المراد الوجوب انما باستعمال الجمل فيه بخصوصه او انها مستعملة في مطلق الطلب وهو منصرف اليه عند الاطلاق باحد اسباب الانصراف المطلق المبعض افراده كما مر في الصيغة ولا يهمنا التفتيش عن ان هذا الظهور هل هو من قبل اللفظ او من قبل القرينة العامة قائمة على استعمال الجمل في خصوص الوجوب او انه من جهة انصراف الطلب المطلق اليه باحد اسباب الانصراف مع استعمالها في الطلب المطلق فان الغرض من تشخيص الظهور حمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى الظاهر ولا فرق بين ان يكون الظهور ناشيا من نفس اللفظ او من اطلاق المعنى وانصرافه الى الحصة الفرد الظاهر فان كلا منهما يوجب حمل اللفظ عند الاطلاق وعدم القرينة على ارادة المعنى المخالف للظاهر على ذلك المعنى الظاهر فلذا لم نفتش في الاصل عن صيغة الامر عن ان ظهورها في الوجوب هل هو من نفس اللفظ او من جهة الانصراف ولو طالبنا الخصم بتعيين ان تلك القرينة ما هي قلنا ليس علينا تعيينها فان تبادر الوجوب في الجامع مطلقا من غير اختصاص له ببعض الامثلة دون بعض وببعض الموارد دون اخر يكشف عن وجود تلك القرينة العامة قطعا ولا بينة لمن عدم اقتدارنا على ما هي على ان لا يلزم من عدم وجدانها عدمها ولا يغني الارتياب في تحققها بعد احراز الملزوم وهو تبادر الوجوب عرفا عند الاطلاق والتجرد عن القرينة الخاصة منظم ومخرج فتامل وناه على سبيل القطع ولو قيل انه لا بد في رد هذا الظهور الجامع في الوجوب من احراز امر من البينة احدهما استعمال في الوجوب وانتفاء احراز قرينة عامة لازمة للمستعمل بالفتح في جميع الموارد ومع امكان الثاني لكان ممنوعا ومع امكان الاول او على تقدير استعمال الجامع في الوجوب فالمستعمل فيه انما خصوصيات الموارد وبان يكون كل مورد وعبارة عن فائدة غير الفائدة المستعملة في المورد الاخر وانما خصوصيات الهيئات او القدر المشترك بين الاوامر الخاصة

والطلب بل اما الاولان فلا نفاق على ان المستعمل على تقديره امر واحد في جميع الموارد بمعنى انه في كل مورد
عينه في المورد الآخر فلا بد ان يكون امرا كليا مشتركا بين خصوصيات الموارد وليس يرد الاول منهما اذ
الاتفاق على ان المستعمل ليس مادة الجمل اصلا بد لو كان فهو مبناها بمعنى ان الهيئات الخبرية مستعملة
في انشاء هذا المعنى فانا لا يعقل قيام القرينة العامة على تقدير كون المستعمل خصوصيات المواد
او الهيئات على ارادة الوجوب في جميع الموارد اذ لا بد فيها من تحقق امر عام سار في جميع الموارد وتكون
تلك القرينة لازمة لهذا الامر العام ولن شئت قلت ان القرينة العامة انما تلحظ معها خصوصية
بين شيء من الموارد الخاصة بل الملحوظ معها امر عام فاينما تحقق هذا الامر العام يتحقق بها تلك القرينة
وتفيد ارادة مدلولها فيه ومن يتولد انكشاف آخر وهو ان المستعمل لو كان الخصوصيات فيتبع ظهوره
في الوجوب او المفروض انها لم توضع له والمفروض ليفيد عدم القرينة الخاصة واما العامة فلا يعقل
قيامها على الخصوصيات بخصوصياتها لما عرفت من ان الملحوظ معها ليست الخصوصيات بوجه فيلزم
الاجمال واما الاخيران فلانه لا يعقل ولا يتصور قدر مشترك بين خصوصيات المواد والهيئات لتباينها
واختلافها في غاية الاختلاف اما في المواد فواضح مع انه يرده الاتفاق المتقدم على ان المستعمل ليست
المواد اصلا واما الهيئات فلان بعض الجمل الخبرية بصيغة الماضي لها هيئة مباينة لها بصيغة المضارع
وهيئتها في كل منهما مباينة لهيئتها في الجمل الاسمية هذا مع ان هيئتها بصيغة الماضي او المضارع
او الجملة الاسمية ليست بغير منضبطة ضرورة اختلاف هيئات الافعال الدالة على الماضي باختلاف
التجرد والزيادة على ثلثة احرف باختلاف المجهول والمعلوم وكذا الحال في الافعال المضارعة وهكذا
في الجمل الاسمية فهو مدفوع اما اولا فان هذا لا يختص بد على تقدير تاسيته بجري على القول الآخر
ايضا فانهم ايضا يقولون باستعمال الجمل في غير الاخبار وهو الانشاء اللهم الا ان يمنعون في ظهور الوجوب
هنا وثانيا ان المستعمل في معنى الانشاء ليس مطلق الجمل الخبرية بل الفعلية منها وهي ما تكون بصيغة الماضي
او المضارع فنقول ان المستعمل هو الهيئة لا المادة فلكل هيئة خاصة بد مطلق هيئتي الماضي والمضارع
ولكنها امر عام وما قيل في منع القدر المشترك بين هيئات افعال الماضي او المضارع مدفوع بانا نقول
ان الموضوع في الافعال هو الهيئة العامة بين هيئات الماضي في افعال الماضي مجردة او مزيدا فيها وكذا في
المضارع فلكل يتصوره المستكمل لكونه موضوعا في الافعال فليتوضه مستعملا في الوجوب في المقام هذا
وكيف كان فلا يغني التامل والارتياب في ظهور الجمل الفعلية الاخبارية ح في الوجوب عرفا في غير قرينة
خاصة موجود في المقام بخصوص المقام ويكشف عن ذلك انه لو امر مولى عبده بصيغة الاخبار بان يقول
له تاتيني بالماء وعلم العبد ان مراده من الاخبار بد الانشاء فترك الاتيان بالماء معتذرا بانه احتمل

ان يكون مراده التذب الغير اللازم بحيث مونه العقلاء واهل العرف ويجوزون عقابه في المولى فحينئذ
الجملة المجردة عن قرينة تعين ارادة الوجوب او التذب مجملة بالعبد وليد على ظهوره في الوجوب والالزام
العيب والسفه فافهم الوجه الثاني تتبع الآثار والاخبار المأثورة عن المعصومين الاطهار صلوات الله عليهم
وجعلنا معهم في دار القرار فان من تتبع الكتب المدونة فيها يرى ان غالب ما كان المولى بيان وجوب شيء
فانما هو بين بالجملة الخبرية الخالية عن القرينة الخاصة المخصوص المورد على تقييده كما في موارد الامر بالاعادة
في العبادات عند عروض الخلل لها وكما في موارد الامر بالوضوء والغسل فانه اقيم فيها لفظ الجملة الخبرية مقام
الامر فقيد بها مقام اعد تقيد وفي مقام توضأ فتوضأ وفي مقام اغتسل فتغتسل وهكذا في غير تلك الموارد
في العبادات وغيرها حيث اقيمت الجملة الخبرية الفعلية في المضارع والماضي مقام صيغة الامر واكتفي بها
مجردة عن قرينة تعين ان المراد من الطلب غير بيان الوجوب فيكشف ذلك عن كون الجملة ظاهرة عرفا
فيه بحيث لا حاجة لها في افادته الى قرينة في المتكلم اليها وهو المطلوب الثالث استدلال العلماء
والصحابة فمن بعدهم بالاخبار الواردة بلفظ الخبر المعلوم ارادة الانشاء منها على اثبات الوجوب
في غير ما لم يقم عليه الا الاستدلال عليه بصيغة الامر المجردة هذا كله مضافا الى ما ذكره بعض في انكار ذلك
لفظا عليه في مصنفاته فراجع كتب من انكر فانك تراه انه استعمل لفظ الجملة الخبرية في معنى الوجوب
في عنوان بحثه في الفقه من غير قرينة على تعيين الوجوب وكيف كان فظهور الجمل في الوجوب مع ظهور
الامر في الوجوب بديهي لنا وللعرف وعمل الناس طرا عليه في العرف والعلماء حتى المنكرين اذا عثروا
عابوا عليه في جملة بعض الشبهات كما وقع في بعض فانه كالاجماع لجميع الناس وقد نسب الخلاف في ذلك
بعد الاستقراب القول بالانكار على ما حكي عنه زاه في كتاب المناهج هذا القول الى جماعة منهم العلامة
قده في التذكرة في مسئلة جواز مس كتابة القرآنية بغير طهارة ومدرسه وقد نقل بعض اقرانه ان المجوز
فيها خلاف ما نسب قده اليه وقائل بعدم جواز المس مستدلا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
فقط هذا موافق لما افتراه فان الجملة الآتية في الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ونسبة قده الخلاف
الى غير العلامة قده على تقدير صدقها لا يضر بعد قيام الادلة القطعية على المختار مع انا نقول باستظهار
الانكار ممن نسب اليهم في بعض الموارد الخاصة كالمسئلة المذكورة ولا ريب انه بعد الاطلاع على حجية المس
من جهة الجمل الآتية من حيث انها فسرت ليقين بان المراد هو اللوح المحفوظ بغير لا يمسه اللوح المحفوظ
الا المطهرون فقط هذا مراد بها الاخبار عن ذلك للغير فيخرج عن محل الكلام اذ هو بعد فرض ارادة

الالف في الجملة الخبرية للارتباط الخاص بجواز مس كتابة القرآن وعلى تقدير انهم استشكلوا في الآية من جهة كونها جملة خبرية وانها ليست ظاهرة في الوجوب فيمكن حمل ذلك على انهم استفادوا حكم المسئلة اعني جواز المس بدليل آخر ثم استشكلوا في الآية من باب الشبهة في مقابل البداهة التي يعلمون خلافها في انفسهم فان خروج عن ظاهر الآية وان كان لا بأس به مع العثور على دليل قاهر عليها اظهر منها او نص في الجواز الان تعليل عدم جواز التمسك بكونها في الجملة الخبرية وانها ليست ظاهرة في الوجوب شبهة في مقابل البداهة وكيف كان فنظير تلك الشبهات غير عزيزة في كلماتهم فراجع ثم انا بعد ما حققنا في ظهور الوجوب في الجملة يندفع استدلال المانعين فان لزم الوقف انما هو فيما ازاء كل احد المجازات الظهور غيره وليس المقام كذلك لما عرفت ثم انه احتج بعض من وافقنا في المذهب بان الوجوب اقرب الى البيت والوقت الذي هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات بدليل العقل بدلالتها على الاهتمام بالطلب الكدي والا لدار عليه وفيه ان الاقربية الاعتبارية لا عبرة بها فان المدار في تقديم بعض المجازات على الآخر انما هو ظهوره في اللفظ بعد قيام القرينة الصارفة اعني ما يوجب ذلك فان اكدية معنى في العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي لا يوجب مجرد ارادة ذلك المعنى عند المتكلم من ظهوره عند المخاطب لخاصة الاقربية الاستعمالية كذلك نعم قد يبلغ تاكد العلاقة والمناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي الى حد يوجب كونه اقوى في نظر العرف من المعنى الحقيقي في كونه موجبا لتعهد هذا المعنى بعد قيام القرينة الصارفة عن ظهوره في اللفظ وما نحن فيه ليس كذلك ثم ان هذا مبني على ان يستعمل الجملة الخبرية في خصوص الوجوب لكنا مستمرون عن ذلك فان الذي يصدر عنه ظهور الوجوب منها في المقام مع احتمال ان تكون الجملة مستعملة في الطلب المطلق ويكون منصرفا اليه لخاصة في الصيغة ثم ان العلاقة بين معنى الاخبار والانشاء في الوجوب والندب وان كانت موجودة قطعا لكن لم نعثر بعد على انها اي قسم من العلايق ودعوى الاقربية المذكورة متوقفة على احراز ذلك ثم لا حظ ان تلك العلاقة في الوجوب اكد منها في غيره بل لا ريب في تحقق العلاقة ليس بين الاذن الذي هو ليس من مقولة ليس الانشاء وبين مفاد الجملة وتستعمل الجملة الخبرية فيه ليس كاستعمالها في الوجوب والندب بل ان الصيغة ليست تستعمل فيه فانك اذا سئلت في فعل شيء فيحتاج لك افعل فتقول افعل وما يرادفه الترخيص فكذلك تقول في تقضي ما يرادفه وذلك وكيف كان فلما كانت العلايق غير محصورة فالانسان لا يقدر عليه في بعض المقامات على الايجاب بل يدل تلك العلاقة مع انه قاطع بوجودها وتحققها واعتبارها في تصحيح الاستعمال المجازي فتدبر ظاهر التدبر في تشخيص العلايق وامعان النظر فيها ليعرف انها

داخلة

داخلة في اسم فرد قليل صيد الحمر حيث انه لا بد فيها من مشقة كثيرة مع عدم الفائدة فيه لعدم الانتفاع بلحمه هذا مع ان العلم المحرز في الجملة الخبرية المنفية المستعملة في معنى النهي فانها ليست كالنهي ظاهرة في التحريم لكان المشتبه كانت كالامر ظاهرة في الوجوب والوجه الوجيه فتدبر الخامسة اختلف القائلون بوجوب المقدمة بالامر الى الوجوب فان وقوعه عقيب الحظر لا يصلح للقرينية صارفا له عن الوجوب الى غيره او لا بد من ورود عقيبه كوقوعه في سائر الموارد في ظهوره في الوجوب ليتم وفي جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني قدس سرهم وجماعة من العامة منهم الشيرازي والبيضاوي الثاني وعن الاكثر بالنسبة الى البعض المغايرة ثم القائلون بالاول اختلفوا على اقوال احدها انه للوجوب يفيد الاباحة وهذا هو المشهور بين الاكثر وغير ظاهر الاحكام ان المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وعن بعض الافاضل انه صرح بتفسير الاباحة ضمن بعض الرخصة في الفعل وثانيها التفصيل بين ما اذا علق الامر بارتفاع علة عروض النهي وما لم يعلق عليه فيفيد الاباحة في الاول دون الثاني بمعنى ان وقوعه عقيب الحظر حينئذ لا يصلح للصرف بل يحمل على الوجوب وثالثها انه وقوعه عقيبه صارف عن ظاهره اذا لم يكن ما قبل النهي هو الوجوب والا فهو ظاهر في الوجوب ليتم في كل الموارد ثم انه ان كان حكم ما قبل النهي غير الوجوب من الندب والكراهة فيفيد الامر هذا الحكم ورابعها انه صارف مطلقا ومع يفيد الندب فقط وقد توقف بعض اجلاء اللفظ كما نسبته الى الاكثر من الاحكام الامامين الحرمين وقبل الخوض في المرام لا بد من تحرير محل النزاع كما يندفع به بعض المغالطات الصادرة عن بعض في مقام الاستدلال فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر على ما يشهد به عنوان كلامهم كما عرفت لا الامر المحفوف بما يصلح قرينة على انه لم يرد به الوجوب او الاباحة او الندب او الكراهة مثلا بعد الحظر بان يكون النهي عن قبيل المخصص او المقيد او المجمل بالنسبة الى الازمان او بعبارة اخرى النزاع في جهة وقوع الامر بعد الحظر وعقيبه لا في جهة كون المنهي عنه مامورا به بعد النهي فيخرج عنه ما اذا كان ثبوت الامر له بعده في جهة الامر الثابت على النهي بعمومه او اطلاقه فانه حينئذ فيخرج امر الحائض والنفساء بالصلوة بعد كونها منهيين عنها حال الحيض والنفاس عن محل النزاع فان كونها مامورتين بها بعد القرء انما هو بالامر الثابت على النهي للاطلاق بالنسبة الى جميع حالاتها وانما ورد التقييد بسبب النهي بالنسبة الى حال القرء فقط فبقي حالاتها الاخر داخلة في اطلاق الامر الثابت فالحكم بوجوب الصلوة عليها بعد حلول حيضة القرء انما هو لذلك لا لان هذا المورد فرد من وقوع الامر عقيب الحظر ومع ذلك حكموا بوجوبها عليها بعده لتمام صلاحيته بحالها قبله للصرف هذا والحق النزاع في صلاحيته للصرف وعدمها انما هو

فيما اذا كان المخاطب عالما بالنهي بين وملتفتا اليه ليتم حال الامر وكذلك المتكلم الآمر يكون عالما به و
ملتفتا اليه وكيف كان فلابد ان يكون كلاهما عالمين وملتفتين اليه ثم المراد بالامر في المقام انما
هو الامر اللفظي لا اللبي فان هذا النزاع كما عرفت انما هو بين القائلين بظهور الامر في الوجوب ويكون
غرضهم تحقيق انه اذا وقع عقيب الحظر فهو هل يصلح لصرفه عن ظهوره او لا ولو تعرضهم لذلك دون سائر
القرائن انما هو لضبطه وكليته كما في المجاز المشهور دون سائر القرائن الشخصية اللاحقة لخصوصيات
الموارد والمراد بالنهي في المقام اعم من اللفظي وغيره فان النظر في القرينية انما هو الى مجرد وقوع الامر
عقيب النهي الدال على النهي والحظر وهل المراد به الاعم من الشرعي والعقلي او خصوص الاول
الظاهر الثاني كما يشهد به احتجاج القائل بان الامر حينئذ للوجوب بانه اذا وقع عقيب الحظر العقلي
يكون للوجوب اتفاقا فكذلك بالتخريج فان القياس لا يتم الا بعد الفراغ عن حكم المقيس عليه وكونه
مسلما بين الفريقين وكيف كان فالظاهر اختصاص النزاع بالنهي الشرعي لا العقلي او الاعم شمولا
كما عرفت به وان كان في نفس الاستدلال بالاتي على المدعى في منع المقيس عليه صغرى وكبرى كما
سياتي بيانه عن قريب انشاء الله ثم ان النظر في المقام هنا فيما اذا كان متعلق الامر عين متعلق
النهي كما يدل عليه اعتبارهم وقوعه عقيب النهي وقوعه في محل عقيب النهي [illegible]
فعلى هذا يخرج ما اذا ورد الامر بعد النهي الكلي على موضع مغاير لمتعلق النهي بحيث لم يجتمع الموضوعان
الموضوعان متلازمين في الوجود او متحدين في المصداق في بعض الاحوال فبذلك يتجه المنع على ما
استدل على افادة الامر الواقع عقيب الحظر المقام بالاوامر الشرعية الواردة بعد النهي العقلي فانه
على تسليم حكم العقل بالحظر قبل الصدور على الامر الشرعي فلا ريب ان موضوع حكمه انما هو عنوان المجادل
كونه مامورا به وموضوع الاوامر الشرعية انما هو ذوات الافعال من حيث هي اذ لا يعقل ورود الامر
الشرعي على موضوع حكم العقل بحرمته مطلقا سواء كان في حال من الواقعية كحكمه بحرمة الظلم وقبحه او
في احد من الظاهرية كحكمه بحرمة فعل لم يعلم بكونه مامورا به وقبحه لا مستند توجه الامر شرعا على حاكم
العقل بقبحه وكيف كان فهما مفهومان متغايران تم اتفق اتحادهما في المصداق وهو غير مجد
فيبطل القياس لخروج المقيس عليه عن عنوان الكلام وفي حين يتجه الاستدلال على المستدل المذكور
ليتم له استدلاله على ما صار اليه بظهور الامر بالذهاب الى المكتب بعد النهي عن الخروج عن المحبس اذ
لا ريب ان متعلق النهي انما هو الخروج عن المحبس ومتعلق الامر انما هو الذهاب الى المكتب وهما مفهومان
متغايران فيخرج ذلك عن محل الكلام لا يقال ان المثال الذي ذكره المستدل هو قولنا اخرج من الحبس

الى المكتب بعد النهي عن الخروج منه فمتعلق الامر هو فرد من الخروج المطلق الذي هو متعلق النهي فيه فرد من المطلق
فعلى تقدير تسليم ظهور الامر في الوجوب يتم استدلاله لانا نقول ان قولنا اخرج من الحبس كذا انما هو
عبارة اخرى عن قولنا اذهب الى المكان المذكور بقرينة كلمة الى فانا نريد ان المراد من الخروج الذهاب
فنقول ثم ان المعتبر في انظار موضوع الامر والنهي انما هو كونهما في نسخ واحد سواء اتحدا في الاطلاق و
التقييد ليتم او لا اطلاق كلامهم في محل النزاع مضافا الى عدم الفرق بين الصورتين في حجة جريان
دليل المنع والاثبات كما سياتي ثم الظاهر عموم النزاع بالنسبة الى النهي الغيري ليتم لاطلاق كلامهم و
لاقتضاء المناط وجريان دليل المنع والاثبات في كل من النفسي والغيري من غير فرق وهل يتم النهي
التنزيهي الظاهر لا لانه ليس بحظر مع انه لا معنى لايراد الامر عقيبه الا اباحة الرخصة فانها حاصلة قبلها
اذ معنى التنزيه ذلك فلا وجه للخروج عن ظاهر الامر بمجرد وقوعه عقيبه وليس الغرض في المقام دعوى
كون الامر ظاهرا في الاباحة الخاصة حتى يقال انها حاصلة قبلها بل انما هو اثبات ظهوره في
الاباحة بالمعنى الاعم ومن موجودة في الاباحة فافهم ثم انه لا يشترط في المقام ورود الامر عقيب الحظر
بلا فصل فانه بل المعتبر وروده عقيبه بحيث لولاه لكان الفعل محظورا عنه وان كان زمان
ورود الحظر والنهي قبله بالف سنة والحاصل ان المعتبر ورود الامر بعد ثبوت النهي المورده فاذا
عرفت ذلك لا فنقول الحق ان وقوع الامر عقيب الحظر بنفسه موجب لظهور الامر في توجه الامر الى
النهي السابق وان المراد منه الرخصة في الفعل ظهورا نوعيا غير مختص بمقام ودون آخر او متكلم
دون آخر بحيث يكون بمثابة الوضع في انه لو كان المراد به غيرها ذكر الكلام خلاف ظاهر اللفظ
وحمله على القرينة صارفة عن هذا الظهور النوعي العرضي وكان الترخيص الوقوع المذكور موجبا
لذلك انه لما كان المفروض في المقام التفات كل من الآمر والمامور بالنهي السابق وعلم الامر و
التفاته الى التفات المامور بالنهي السابق وان حالته حالة انتظار الرخصة في كون المراد بالامر
غير الرخصة لبعد ورود في تلك الحال وهذا نظير ما اذا استاذن ذلك الشخص المنهي عن الدخول
على المكتب في دخوله فقال افعل فانه فعل فانه يجاب بجواز دخوله وارادة غير الاباحة بعيد
عن ظاهر المقام فلا كان ذلك يوجب ظهور الامر في مجرد الرخصة وصرفه عن الوجوب اليه بلا خلاف
اجده ولذلك حالة انتظاره للاذن والرخصة مع علم الآمر والتفاته اليها يوجب ذلك في غير ذلك
اصلا فيكون دلالة الامر على الرخصة في جميع دلالة التقييد والايماء ونحن انما نظهر المقام في ذلك
ليس هو الغلبة بل انما هو ظهور حال الآمر فان الظاهر من حاله ان غرضه انما هو ترخيص [illegible]

الا بق فلذا يتحقق ذلك فيما كان امره وذلك اول امره الصادر منه بعد الحظر واما قلنا بافادة الامر
في مجرد الرخصة اعني الرخصة النوعية التي هي جنس للاحكام الاربعة غير الحرمة بمعنى ان ارتفاع النهي يكفي لجواز
احد الاربعة بالخصوص فليس النظر فيه اصالة الى رفع النهي السابق وان كان يرتفع حينئذ تبعا بل النظر
انما هو الى اثبات حكم جديد مستفاد بعد الحرمة يلزمه تبعا ارتفاع الحظر السابق واحتمال ان يكون
المقام ظاهرا في توجه هذا الامر الى النهي السابق وان الداعي اليه انما هو رفعه فيكون هو بنفسه ظاهرا
في مجرد الرخصة النوعية فلو كان المراد من احد الاربعة بالخصوص ما يكفي هو منضما الى النهي السابق
بان يكون الغرض منه رفعه بل يكون الغرض حكم مقارن للحرمة يلزم من ارادته ارتفاعه تبعا فيكون
ارادة احد الحكام بالخصوص خلاف ظاهر الامر في المقام نعم يمكن ارادة خصوصية احد الاربعة في
الخارج بمعونة الدلالة عليها بقرينة خارجية لعدم المنافات بين اثبات مجرد الرخصة في مورد بسبب الامر
وبين تعيينها بعد ذلك في ضمن احد الاربعة وكيف كان فالذي يتبادر من نفسه ومن العرف في المقام
انما هو ظهور الامر في مجرد الرخصة النوعية المتوجهة الى النهي السابق بحيث لو كان المراد به احد
الاربعة بالخصوص لكان مخالفا لهذا الظهور العرفي للتبادر فانه كما يثبت به الوضع فكذلك يثبت
به الظهورات النوعية العرفية وان كان مجازيا ولا يقبح ان يتكل فيه في ارادة ما هو تقدير وكفى به
حجة ودليلا حجة القول بان الامر للوجوب وجوه احدها ان الصيغة موضوعة له فلا بد في حملها عليه
الا ان يقيم المخرج عنه وقد وقع عقيب الحظر لا يصلح لذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى
الوجوب بان يكون تأخر البيان الى زمان فيصير واجبا بعد ذلك الزمان كما يجوز الانتقال منه الى الاباحة وكيف
كان فجواز كل من الانتقالين على حد سواء في نظر العقل وليس النهي السابق منافيا للوجوب بعد ما
يصلح وقوع الصيغة للصرف كما هو شأن القرينة في المجاز والحاصل ان صلوح للصرف مبني على امتناع
الانتقال من احد الضدين الى الآخر وهو باطل مع انه يجري بالنسبة الى الاباحة ايضا فان حد الحرمة
ليس ما ذكرتها اذ الكلام عند القائل بكون الصيغة للوجوب ان ورودها عقيب الحظر العقلي لا يمنع
حملها على الوجوب بل يحكم اولا العقل بحكم الحظر نظرا الى
قبح التشريع على الوجوب الا ان يعلم المخرج عنه كما لو علم انه امرت الحائض والنفساء بالصلوة بعد
حظره عليها فلم يتوقف احد في حمل هذا الامر على الوجوب وكذا الامر في قوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب بل لا يستفاد منها سيما
الاخير الا الوجوب كالاوامر الابتدائية هذا ولا يخفى عليك ما في الكلام في التأمل بدل المنع

لما يظهر للمتأمل الى الاول فلان مبنى القرينة الصارفة ليس على اثبات ارادة الحقيقة معها حتى يدفع ما يخرج فيه بانه
لا اثبات بل المدار فيها على كونها بحيث تكون ارادة الحقيقة منافية لظاهر القرينة وما نحن فيه كذلك لشهادة
التبادر عرفا بظهور الصيغة بواسطة المقام في رفع الحظر فيكون ارادة الوجوب منافية لهذا الظهور واما
الثاني فقد اشرنا اليه انفا من خروجه عن موضع البحث فان نظر المانع متعلق بالحظر والامر لاستماع
تعلق الامر الشرعي بما هو موضوع عند العقل في حكمه بالحرمة والقبح فان القبيح عنده كيف يجوز كونه
مأمورا به عند الشارع انما هو تسليم حكم العقل بالحظر في العبادات قبل الامر الشرعي والا فيمكن منع
هذه الصغرى بان حكم بذلك مسلم فيما اذا علم بعدم الامر واما اذا احتمله في الواقع فلا يحكم بقبحه وحرمته
غيب التشريع لعدم احراز موضوعه بعد اللهم الا ان يدعى ان التشريع هو فعل ما لم يعلم كونه في الدين
وان العقل يحكم بقبح هذا العنوان وكلا هما محل نظر وكيف كان فالجواب ما عرفت من خروج ما ذكر عن
موضع البحث واما الثالث فلما عرفت من خروج امر الحائض والنفساء وكذا امر المولى بالخروج الى المكتب
عن موضع البحث لسبق الامر على الحظر في الاول وان الحظر في زمان خاص كان مقيدا به بذلك فيكون
ثبوت الوجوب لما بعده باطلاق ذلك الامر ولا اختلاف موضوعيا في الثاني واما الامر بقتل
المشركين بعد الاشهر الحرم فلكونه للكتاب انما هو لقيام الاجماع عليه فيكون هو مخرجا للامر عن ظهوره
العرفي وصار حاله وكلامنا انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر بالنظر الى ورود بعده مع قطع النظر
عن سائر القرائن وفيه نقول ان الكلام في الحائض والنفساء وكذا الامر بالخروج الى المكتب على تسليم
دخولها في الموضوع الذي انما حملنا على الوجوب بسبب القرينة وهي الاجماع في الاول والعلم بمطلوبية
الذهاب الى المكتب في الثاني وفيه نقول بظهور الامر في الحكم السابق على الحظر فانه يحتمل
تسليمه انما هو لاجل القرينة الخامسة وهي ثبوت الوجوب او الاباحة قبل مع ان كون الحكم السابق قرينة
على ظهور الامر فيه محل نظر ان الظاهر ان يجعل الاقوال الاخر انما هي دعوى ظهور الامر عرفا فيما صار
اليه فكلما يحمل عليه بحسب ما يطلع عليه من الوقف والاباحة فحجة انه يرى التعارض بين ما
يقتضيه الحمل على الحقيقة وبين ما يقتضيه حمله على المجاز فيتوقف وجوابه قد علم مما سبق فان المنصف
يجد ظهوره فيما اخترناه ودون ما صاروا اليه وبهذا الظهور يندفع القول بالوقف فان ما يقتضيه
حمله على الحقيقة مقهور بالنسبة الى ما يقتضيه حمله على المجاز فيتوقف بالثاني فلا وجه للتوقف ثم ان الذي
اخترناه بالنسبة الى ما يكون النهي السابق غير مغيا بزمان ورود الامر لا اشكال فيه واما بالنسبة اليه
فالانصاف انه لا يستمر في الامر المتقدم للقرينة المذكورة بل للظهور فان المكلف عالم بعد النهي بعد
ذلك الزمان بمقتضى مفهوم الغاية فليس له حالة منتظرة الى ان الرخصة حتى يكون الامر ظاهرا

فيها لحكم لذلك والحق ان يقال في وجهه ان ظهوره فيما هو بقرينة المقابلة بعض ان ذكر الامر
في قبال النهي المقيد قرينة عرفا على ان المراد به رفع ذلك النهي وانه تاكيد لمفهوم الغاية وهذا ظاهر
لا اشكال فيه الا انه فيما اذا كان الامر متصلا بالنهي انظر فتدبر لا يقال ان هذا القسم خارج عن
موضوع البحث فان متعلق النهي وموضوعه هو الفعل المقيد بقطعة في الزمان وموضوع الامر
هو مقيد بقطعة اخرى منه فاختلف موضوعهما لانا نقول ان الغاية قيد للحكم والموضوع هو
الفعل المطلق وكذا موضوع الامر ولذلك لا فرق بمفهوم الغاية في مفهوم اللقب المختلف فيه
وهو باطل بالضرورة ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون التقابل قرينة على ظهور الامر في رفع النهي يجري في
غير النهي التحريمي والامر ليفيد كما اذا كان تنزيهيا فانتبه وان لم يكن موجبا لظهوره في الرخصة كما مر
الا انه يوجب الظهور في رفع الكراهة فافهم بما يجري في الوجه المتقدم ليفيد فان المكلف
ح وان لم يكن في حالة منتظرة الى الرخصة الا ان لحالة انتظار رفع الكراهة قدرا جيدا يقينيا من
الاول بعد الحد في النهي الواقع عقيب الامر كالامر الواقع عقيب او الاظهر الثاني
ووجهه ان الرخصة في ترك المامور به انما يقع غالبا بغير صيغة النهي في لفظ لا بأس والاولى
وامثالها وقوعها بها نادرا جدا فهذا يوهن ارادة الرخصة في النهي التي هي انه اذا استأذن
احد في ترك شيء فاذن له فانه رخصة غالبا بقولك لا بأس والاولى وليس عليك وامثالها
وقد ان تقول لا تفعل بعد الانصاف انا لم نظفر على استعمال النهي فيها والنواهي التنزيهية انما
استعملت في المنع ودل معها على الرخصة قرينة فهذا بخلاف الرخصة في فعل المنهي عنه فان
الغالب تعبيرها بلفظ الامر فانصف وتامل لئلا يخلط عليك الامر وكذا ذلك النهي التحريمي
الواقع عقيب الامر الندب والوجوب الثاني انهم وان حرروا الكلام في الامر الواقع عقيب
الحظر المحض الا ان الظاهر جريانه في الواقع بعد ظنه او توهمه والمختار فيه ليفيد المختار والوجه
الوجه فان في ظني او توهم النهي في حالة انتظار الرخصة حد الثالث ان الذي مر كان على احتمال
كون صيغة الامر للوجوب لكن الانصاف جريانه على كون الكلام على كون لمطلق الطلب او
الندب والمختار ليفيد المختار والوجه الوجه والله العالم الى سواء الطريق السادسة قال
صاحب قره بعد اختياره ان صيغة الامر للوجوب فائدة يستقام في نقض عيف احد بيني
المروية عن الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار في المجازات
الراجحة بل ورجحانها في اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيتحقق التعلق

في اثبات

في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم ع انتهى وفيه ما فيه ووافقه في ذلك صاحب الاشارق ثم قال لا يخفى انه يجمع في الملاسة بين وصفين متضادين وهما اليبس والرجحان فلا
بد ان يكون متعلقا بها متغايرين ومن المعلوم بمقتضى صحيح العبارة ان متعلق الاول هو احتمال
الارادة في اللفظ ح يحتمل ان يكون سائر المجازات يعني الراجحة منها غير سائر المجازات فيكون
غرضه انه صار مجازا مشهورا راجح يحتمل ان قوله اليبس وصفة بعد صفة احترازا عن بعض اقسام
المجاز المشهور وحينئذ فيكون ذلك تنبيها على انه ليس مطلق المجاز مما يتوقف فيه وبين الحقيقة بهذا
مختص بما اذا كان احتمال اليبس وبالاحتمال الحقيقة فعلى هذا يستفاد ان مذهبه في المجاز المشهور ليس التوقف
مطلقا ويحتمل ان يكون حكما للمجاز المشهور لا قيدا احترازيا وان كان قائلا به بصورة الوصف فيكون
غرضه التنبيه ضمنا على ان حكم المجاز المشهور مطلقا ذلك ويكون غرضه الاصلي من اخذ هذا الوصف
في كلامه جعله برهانا على مطلبه وهو قوله فيتكافاه فيكون ذلك قياسا وهذا لغو لا فتقصير الاحتمالات
كثيرة ولا يبعد ان يكون المراد الاخير اقول بل ارادة على الاول وهو ملاحظة الرجحان بالنسبة الى
الحقيقة يكفي ان يكون قوله اليبس ووصف حقيقة كما هو مقتضى ظاهره وان يكون حكما جيء به بصورة
الوصف اخذا للقياس المطلوب وليفيد المجاز الراجح على الحقيقة في حيث الاستعمال قسم في المجاز المشهور
لا قسيم له فيكون غرضه دعوى كون الصيغة مجازا مشهورا في الندب ولازم المجاز المشهور ليفيد
بجميع اقسامه كونه راجحا على سائر المجازات في حيث الاستعمال والافهم ليس به اصطلاحا واما على تقدير
عدم رجحانه عليها اصلا فواضح واما على تقدير رجحانه عليها في حيث الاحتمال ان لم يكن مبنيا على
كثرة الاستعمال فلا نسلم ليس بناظر المجازات لا مشهورا فافهم وقد ادعى بعض المحققين من
المتاخرين فيما علقه على المعالم حيث فسر قول المصنف ره بان حكم مقصوده كون الصيغة
مجازا مشهورا في الندب وكيف كان فعلى جميع التقادير غرضه دعوى كثرة استعمال الصيغة في
الندب مجازا الى حد اوجب تساوي احتمال منها مجردة عن القرينة لاحتمال الوجوب ومقتضاه
التوقف ثم ان اول من ورد على تلك العبارة واورد عليها هو سلطان العلماء قدس سره في حاشيته
على المعالم حيث قال شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة يعني القرينة المتصلة لا يستلزم تساوي الاحتمالين
في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة الحكمية الصارفة بان يكون استعمالهم
فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره وكان هذا مراد المصنف ره

لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يكفي في اثبات قيد آخر كما لا يخفى فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه قلت دام ظله والظاهر وجود الفرق عنده قدس سره بين كثرة الاستعمال مع القرينة المتصلة وبينها مع المنفصلة زعم ان المستعمل في الاول هو اللفظ مع القرينة لا اللفظ وحده بخلاف الثاني فانه فيه اللفظ وحده فقط وهذا هو الفرق فان تساوي الاحتمالين انما يتسبب عن حصول استيناس بين اللفظ والمعنى المجازي لسبب شيوع استعماله فيه في نظر المخاطب فيحصل استيناس بين المعنى الحقيقي من جهة الوضع وهذا انما يتم في المقام على تقدير كون المستعمل اللفظ وحده ليحصل الاستيناس بين نفس هذا اللفظ وبين المعنى المجازي حتى يكون ذلك مثل تساوي الاحتمالين عند فقد الامور الخارجية المعينة للمراد منه اذا ورد مطلق هذا بخلاف ما اذا كان المستعمل اللفظ مع القرينة بان يكون هو مجموعه فان شيوع استعمال المركب في معنى لا يوجب حصول الاستيناس بين احد جزئيه وبين ذلك المعنى الا ترى انا لو شاع استعمال قولك ضارب زيد مثلا في عمرو غاية الشيوع بحيث بلغ مرتبة النقل فذلك لا يستلزم تساوي ارادة عمرو من الضارب وحده او من زيد كذلك لارادة كل واحد الضارب او الشخص المخصوص المسمى بزيد وكيف كان فالنسبة بين المركب وجزئيه كالنسبة بين الفرد وغير هو التباين فلا يلزم من حصول وصف للمركب حصوله لجزئه واما سلمنا ان شيوع الاستعمال انما يوجب الاستيناس بين المستعمل وبين المعنى المستعمل فيه اللفظ لا غير فاذا فرضنا ان المستعمل في الندب ليست الصيغة وحدها بل هي مع القرينة للاستيناس بينها وبين الندب حتى يوجب تساوي احتمال الوجوب عند تجردها عن القرينة ثم قلت دام ظله وهذا الفرق على تقدير كون القرينة جزءا من المستعمل في غاية المتانة الا ان الظاهر خلافه فان الظاهر انها شرط لدلالة اللفظ على المعنى المجازي لا جزء من المستعمل فالمستعمل اللفظ وحده ثم الظاهر انه كان بلغ كثرة الاستعمال مع القرينة المتصلة الى حد اوجب الاستيناس بين اللفظ والمعنى بحيث لكثرة معه اعتماد المتكلم في تفهيم المعنى المجازي على نفس شيوع هذه الشهرة الا ان الفرق بينها وبين المنفصلة ان الثانية اقوى من الاولى من حيث السببية للاستيناس وبين اللفظ والمعنى المجازي حيث انه يحصل الاستيناس المذكور بعدة استعمالات كذا بخلاف الاولى فانها لا تحتاج الى البلوغ في الكثرة غاية الامر لا يتحقق كيف يمكن كون الاولى سببا لذلك مع انه ليس في الالفاظ المجازية اكثر استعمالا من لفظ الاسد في الرجل الشجاع فانه قد بلغ استعماله فيه مع القرينة المتصلة في كل عصر الحد لا مزيد عليه ومع ذلك لو اطلق مجردا عنها لم يتردد احد ابدا في ان ارادة المعنى المجازي او الحقيقي مما يحتاج في حقيقته بلا تامل وتوقف لانا نقول ان استعمال اللفظ في المعنى

المجازي

المجازي سواء كان بالقرينة المنفصلة او المتصلة انما يوجب تساوي الاحتمالين اذا تحقق في مستعمل فيه وتخلف عنه بلوغ لفظ الاسد بالنسبة الى كل واحد من المستعملين او بعضهم الى هذا الحد بل لو بلغت استعماله بالنسبة الى احاد الناس بحيث قليلا غاية القلة فتدبر ثم اعجب انه ذربا بتوهم دفع ما ذكره السلطان ره من منع بلوغ استعمال الامر مع القرينة المنفصلة في الندب الى حيث يوجب تساوي الاحتمالين في اللفظ المجرد بانه لا شبهة ولا ريب انا بعد ما لاحظنا الاوامر المطلقة المجردة عن القرينة نجد الاكثر منها ان المراد بها الندب بقرينة الاجماع او دليل آخر بحيث يكون ما كان المراد به الندب اضعف مما كان المراد به الوجوب بل اضعاف اضعاف فثبت شيوع استعمال صيغة الامر مجردة عن القرينة المتصلة في الندب لكنه مدفوع اولا بان العلم بكون المراد باكثرها هو الندب لا يستلزم استعمالها في حقيقة بل يحتمل ان يكون معها قرائن متصلة بها يفهم المخاطبين واخفيت علينا مع ان الاجماع انما هو قرينة بالنسبة الينا لا لهم فلا يبعد ان يكون شيء اخر غير ما ذكر من الاجماع مقرونا بوقت الحاجة وثانيا بان العلم بكون المراد باكثرها الندب مسلم فان المسلم ان المندوبات اكثر من الواجبات لكن لا ريب ان اكثر المندوبات انما ثبتت بقاعدة التسامح ولا ريب ان الحكم بالندب فيها انما ورد امر من جهة تلك القاعدة ليس راجعا الى حمل اللفظ عليه بل انما هو حكم على طبق الندب لعلمنا ان المراد بالندب ذلك فلذا تجوز تلك القاعدة فيما اذا علمنا ان الامر على تقدير صدوره لم يكن معه قرينة اصلا وكيف كان فهي ضعيف جدا سندا او من حيث وجه الصدور وبعبارة اخرى يكثر جدا معارضة الشرائط الدليلية لحكمهم في الندب فيما لا نرى باب على الامر على الندب وشتان ما بينها وكيف كان فالانصاف عدم تحقق شيوع استعمال صيغة الامر في الندب بالمعنى المعروف فيما مر في الجواب عن التوهم المذكور ولو سلم تحققه في الجملة فكما نمنعه انا بالنسبة الى مجموع استعمالات مجموع الائمة عليهم السلام وهو لا يكفي فان قيدنا ان مجموعهم هم في حكم شخص واحد فليكن الشيوع في المتكلم الواحد فلنا كونهم هم في حكم شخص واحد انما هو من جهة ان بعضهم لا يخالف قول الباقين بل اقوالهم وارائهم متحدة واما من جهة ان ما استعمل بعضهم ما استعمل الاخرون فممنوع فان قلت انه لا ريب ان كل واحد من المعصومين هم في النبي صلى الله عليه وآله وفي بعده في الاوصياء كان مبينا للاحكام ومنها المندوبات وبيانها انما هو بصيغة الامر فثبت بذلك تحقق شيوع استعمالها في الندب بالنسبة الى مجموع مدة منهم كالنبي صلى الله عليه وآله والحسن والحسين عليهما السلام ان سلم عدم ثبوته بمجموع استعمالات واحد منهم قلنا اولا ان كون كل واحد منهم هم مبينين بجميع الاحكام ممنوع بل بعضهم لم يبينها للناس اصلا لاجل التقية بحيث لم يتعد علمها اظهر ائمتنا كالسجاد هم والاقوون لم يبينوا كل واحد جميعها بل بعضها وانما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله اختلفوا في ان صيغة الامر هل هي للمرة او التكرار او الطبيعة على اقوال ثالثها التوقف وهو مختار لان يكون في حجة عدم تعيين الموضوع له والجهل به كما صرح به صاحب المعالم ره ويشهد به ما حكاه ره في حجة هذا القول ولان يكون في حجة التوقف في المراد في حجة الاشتراك دون الوضع ويكفي ان يكون كذلك في الاحتمالين قوله في المسئلة كما صرح به بعض المتأخرين وكيف كان فتحقيق المقام يتوقف على تقديم امور الاول الظاهر ان النزاع بيننا في مسئلة افادة الصيغة للوجوب انما هو في حجة الوضع كما يشهد به لحمل تام في عنوان المسئلة فان قولهم ان صيغة الامر للمرة او للتكرار ظاهر في انها موضوعة لذلك ويدل عليه ايضا جعل بعضهم في ادلة اقوال المسئلة الاشتراك فانه لا يكون الا بالنسبة الى الوضع بل يكفي في الدلالة عليه وجود القول بالتوقف في حجة الجهل بالوضع فانه صحيح في ان النزاع فيه لم يكن جاريا في النزاع ليتقرر في الصيغة عند الاطلاق سواء كان في حجة الوضع بخصوصه او في حجة انصراف الاطلاق اليه لما يكن جاريا بينهم ثم ان النزاع انما هو في مجرد الصيغة اي هيئة الامر مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية حتى الخصوصيات اللاحقة في حجة بعض الموارد وقضى هذا افتراق بعض خصوصيات الصيغة كما اذا كان معروضا بعض التراكيب كما فعله بعض المتأخرين غير جيد فان النزاع ليس في الخصوصيات حتى يكون الثمرة المترتبة على كون المشار المتنازع فيه التكرار تخصيص محل النزاع بالهيئة الطلبية فالثمرة المترتبة على كونها للمرة بان المراد بالمشار المذكور التكرار انما هو في حجة وجود المخرج عن القاعدة الطلبية والاصل الذي يسلم قبل الشارع في ان الصيغة هل تدل على كمية الفعل المأمور به الذي هو في معرض الصيغة وبعبارة اخرى انها هل تعرض لبيان كمية معروضها الذي هو الفعل المأمور به او لا بل تاتي لمطلب الفعل ساكتة عن افادة كميته باحد الوجهين في المرتكز التكرار والاصل ان النزاع في دلالة الصيغة على كمية ما تتعلق به وحدها مع قطع النظر عن كونها متعلقها الطبيعة او الفرد فاذن لا منافاة بين القول بالمرة او التكرار وبين القول بتعلق الاوامر بالطبايع فان النزاع هناك في تعيين نفس المأمور به من انه هو الفرد او الطبيعة وهنا في دلالة الصيغة على كميته فاذن يجتمع كلا من القولين هناك مع كل من الاقوال هنا فالقائل بالمرة او التكرار بناء على كون متعلق الاوامر هو الافراد يقول بدلالة الصيغة على طلب ايجاد فرد في الطبيعة مرة او تكرارا فانه كما تتصف الطبيعة بالمرة والتكرار كذلك تتصف الفرد بهما وهذا واضح لا عبار عليه لا يقال ان قولهم ان الصيغة للمرة او للتكرار او الطبيعة ظاهر في ان مرادهم تعيين احد الامور بقرينة جعل القول بافادتها للطبيعة مقابلا لها لانا نقول ان المراد بالطبيعة هنا ليس الا ما هو المراد في تلك المسئلة وهو ما يقابل الفرد من المراد بها في المقام انما هو نفس المأمور به الصالحة لتقييدها باحد القيدين سواء كان هو الطبيعة المقابلة للفرد او نفس الفرد

فانه لما عرفت صالح لتقييدها باحد القيدين فيتحقق اوجد الفرد دفعة او تكرارا فالقائل بافادة الامر لها في المقام يقول انه لا يفيد الا طلب ما تتعلق به مع السكوت عن افادة كميته مطلقا وفي من ظهر ضعف ما في الفصول من انه يفيد المرة عند الاطلاق حيث انه اختار في تلك المسئلة ان متعلق الاوامر الفرد ونفى دلالة الصيغة على المرة والتكرار بانها لا تدل الا على ايقاع الفعل وضعف كلامه مما ان يكون المراد بالمرة والتكرار الدفعة والدفعات ظاهر واما على ان يكون المراد بهما الفرد والافراد كما فهمه الفاضل المذكور فتوضيح ان المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد المتعددة والاريب ان مدخول القيدين اي الوحدة والتعدد لم يلاحظ شيئا منهما في تلك المسئلة على القول بكون متعلق الاوامر هو الفرد بل النظر فيها مقصور على انه الفرد او الطبيعة المقابلة له مع قطع النظر عن ملاحظة كميته مطلقا سواء كان مرة او طبيعة فافهم جيدا الثالث الظاهر ان المراد بالمرة هي الدفعة نظرا الى ظهور لفظ المرة فيها عند الاطلاق فعلى هذا فالمتصف انما هو نفس الافعال المأخوذة بها بمعانيها المصدرية اي ايجاد الحركات والسكنات فان الدفعة انما هي صفة للايجاد لا للاثر الحاصل منه فيكون المتصف بها المبادر المعروضة للصفة بمعانيها المصدرية لكونها بهذا الاعتبار في مقولة الايجاد لا الاثر الحاصل في تلك المبادر وعلى ما يقابلها اي الحاصل في المصدر وكذلك التكرار ظاهر في الدفعات فانه من الكر بمعنى الرجوع وهو انما يتصور بالنسبة الى الافعال التي هي مقولة الايجاد دون الاثر فلا يتصف بها الا المبادر بمعانيها المصدرية وربما يتراءى في بعض ان المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد المتعددة بحسب المقدور عقلا وشرعا ولم يتبين في كلامه ان المراد الفرد او الافراد في الايجاد او في الاثر وكيف كان فعلى هذا الصحة اتصاف كل من الايجاد والاثر الحاصل منه بالوحدة اذ الايجاد الواحد فرد في الايجاد مطلقا فضرب واحد فرد في مطلق الضرب كما ان الاثر الواحد فرد في مطلق الاثر فالاثر الحاصل في الضرب فرد في مطلق الاثر الحاصل به فان مراده هو الاحتمال الاول فيتصادق المرة والتكرار بهذا المعنى لهما بحسب الدفعة والدفعات غالبا فيتصادق التكرار بهذا المعنى لهما بحسب الدفعات فيما اذا اوجد الفعل ايجادا متعددا في ازمنة متعاقبة بان يكون كل ايجاد عقيب الفرد من يصدق انه اتى به دفعات واثر له فردا من ايجاد هذا الفعل ويتصادق المرة بهذا المعنى لهما بحسب الدفعة الواحدة فيما اذا اوجد ايجادا واحدا بحيث لم يكن معه ايجاد آخر من جنسه فانتج فردا واحدا من الايجاد ودفعة واحدة ويفترق التكرار بهذا المعنى منه بحسب الدفعات فيما اذا اوجد متعددا ايجادات متعددة في زمان واحد كما اذا ضرب بكلتا يديه فاوجد بكل يد ضربا واحدا بالجنس واحدة سيفا فاوجد بكل منهما فردا من جنس الضرب فالتكرار بهذا المعنى دون بعض الدفعات فان تعدد الدفعة ملتفت فيها ماخوذة في مفهوم الدفعات فلا تصدق الا على الايجادات المتعددة المتعاقبة وبعبارة اخرى ان الدفعة عبارة عن ايجاد الشئ

فانه

في آن واحد فالدفعات ايجادات في ازمنة متعددة متفقة بهذا المعنى لا ينفك عنها بعض الدفعة
وكذا العكس فتكون النسبة بين معنييها التي وقع فيها تحقق ايجاد واحد يصدق عليه الايجاد دفعة واحدة
وكذا العكس واما النسبة بين معنى التكرار فهو العموم والخصوص المطلقين بحيث ~~[illegible]~~
فانه بعض الدفعات اخص منه بهذا المعنى مطلقا وان كان مراده الاحتمال الثاني فلا تصادق بين
معنى المرة والتكرار اذن بحسب المصداق مطلقا نعم قد يتحقق التصادق بحسب المورد والنسبة بين
معنى المرة اذن هو العموم والخصوص المطلقين بمعنى انها بعض الامر الواحد اخص منها بمعنى الدفعة الواحدة
كما لا يخفى وكذلك النسبة بين معنيي التكرار هي العموم والخصوص المطلقين ليفترق ويفترق هو بهذا المعنى
عنه بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد بايجاد واحد موجودات متعددة فان قلت لم يجز ايجاد واحدة متعددا
فهذا يصدق عليه هذا المعنى دون بمعنى الدفعات بل الصادق عليه انما هو الدفعة الواحدة لا غير هذا لكن
الظاهر بل المقطوع به انهم يريدون المعنى الثاني فانهم جعلوا تحقق المامور به التحقق اذا اعتبر رفعا بصيغة
واحدة في التراث بين القول والقدر المشترك ولو احتملوا ذلك لجعلوه في ثمرات القول بالتكرار ليتبين فان اوجد
في آنات متعددة بايجاد واحد ويتلوه في ظهور عدم الاجزاء بدء في القطع الاحتمال الاول وذلك لانهم جعلوا
صورة ايجاد افعال متعددة في آن واحد من موارد المرة بين القول بالمرة والقول بالقدر المشترك فلو كان
هذا الاحتمال فانا نذكر ان تحصيل الامتثال بالجميع على القول بالتكرار بهذا المعنى او على هذا الاحتمال
مع انهم لم يلتفتوا الى ذلك اصلا هذا وكيف في القطع بعدم الاحتمالين بعد اطلاقهما ان القائلين
بالتكرار نزلوا الافعال منزلة افعال انفسها او ذلك لقريب ان الدوام لا يصدق عليه في الصورتين المذكورتين
اي صورة ايجاد آنات عديدة بايجاد واحد وصورة حصول ايجادات كذلك في آن واحد ثم الايجاد الواحد
بجميع اثره وكذلك الايجادات العديدة الحاصلة في آن واحد من اجزاء الدوام فيكون فان من اجزاء التكرار
والقائل به لا يقول بتحقق امتثال الامر ببعض اجزائه سواء جعل التكليف عديدة مستقلة او تكليفا
واحدا متعلقا بالجميع اما على الاول فلان المفروض ان عليه تكاليف عديدة فالاتيان بفعل واحد
لا يكون امتثالا لجميعها حتى يكون امتثالا للامر عليها وبه التكرار واما على الثاني فواضح فتدبر فظهر ذلك
ان الذي عد من المرة والتكرار بالفرد والافراد انما اراد بالمرة الايجاد الواحد وبالتكرار الايجادات المتعددة
المتفقة لا مطلقا فغيره غير مراد القوم بعبارة اخرى ولعل الداعي الى تغييره اياها بذلك انه من يقول
بتعلق الاوامر بالفرد فانهم ثم ان مقتضى ما قرره صدق المرة على افعال متفقة في آن واحد بان
يكون المجموع مصداقا لها حيث انها وقعت دفعة لكن قد يدام ظهور لفظ المرة في كلام القوم
منا على ظاهره وهو الدفعة مطلقا حتى يدل فيها الصورة المذكورة فانهم حتى المفسرين المرة بالدفعة

لا الفرد

قالوا في الصورة المذكورة انه على القول بالمرة يحصل الامتثال بواحد من الافراد المذكورة واما
على القول بالقدر المشترك فالجميع امتثال فيظهر من ذلك ان مرادهم بالدفعة المفسرة بها المرة
انما هو الايجاد الواحد سواء كان مقارنا للايجاد آخر او كان هو وحده نعم مرادهم بالتكرار انما هو الدفعات
او الايجادات المتعاقبة في الازمنة المتعددة كما ذكرنا فيما بهذا يتفق التقابل التام بين معنى المرة
والتكرار اقول اللهم الا ان يجعل اجزاء التكرار ليفيد عبارة عن المرة بهذا المعنى بان يكون مراد القائل
ان المتصف بالوجوب ولو تبعا في كل زمان من الازمنة المتعاقبة انما هو ايجاد واحد فالواجب فيها
اذا تحقق منه افعال متعددة في آن واحد الاجزاء والا فلا فهم وكيف كان فظهر مما حققنا
ان مراد القائل بالمرة انما هو الاتيان بالمامور به مرة واحدة وبعبارة فارسية يكبار ومراد القائل بالتكرار
الاتيان به دائما او الكل عقلا وشرعا وبعبارة اخرى فارسية يهيشه او دران اوقات فتكون المرة عبارة
عن الايجاد الواحد والتكرار عبارة عن الايجادات المتعاقبة الى حد الوسع وان شئت قلت ان المراد
بالمرة انما حصول ووجود واحد للمامور به وبالتكرار حصولات ووجودات متعددة متعاقبة الى ما لا يخفى
فان الامر البطلان انما هو كون المراد بالاول مجرد الدفعة ولو بايجادات متعددة متقارنة وبالثاني مجرد
تعدد الايجاد فرد دون التعاقب فلذلك فيذا المراد بالاول يكون الدفعة باعتبار ايجاد واحد بل حقيقة
يخرج هذا عن حقيقة الدفعة في صورة حصول ايجادات متقارنة فان المتصف بهذا حقيقة هو المجموع
لا الواحد وكيف كان فيبين على ان المراد هو الايجاد الواحد وان المراد بالتكرار الايجادات المتعاقبة لكن
لا بد لهم من جعل المرة عبارة عن وجود واحد للمامور به ولو كان الايجاد واحدا او الوجود متعددا
متقارنا بل يظهر من جعل المرة بين القول بالمرة والقول بالقدر المشترك فيما اذا كان المامور به التحقق
لعبيده انتم احرار لوجه الله ان المراد بالمرة ذلك او قريب ان الايجاد واحد والتعدد انما هو التحقق
لا ايجاده فانه بالنسبة الى كل واحد من العبيد له وجود وكل واحد من تلك الاعتاق فرد من التحقق ووجه
ظهور ذلك فيما قلنا انهم قالوا انه على القول بالمرة فالمامور به عتق واحد من العبيد فيتخير بالقرعة
فلو كان المرة عبارة عن ايجاد واحد للعتق عتق الجميع مصداق للمرة فلم يتم الفرق بين القولين من هذه
الجهة فعلى هذا فيجعل التكرار ليفيد عبارة عن وجودات متعددة متعاقبة على النحو المذكور فعلى هذا فيكون
جزء التكرار واحدا من وجودات متعددة متقارنة لوجود واحد في آن واحد لا جميعها فيكون هو المتصف
بالوجوب ولو تبعا لا الجميع فافهم الرابع الظاهر المصرح به في كلام بعضهم كما اشرنا اليه هو ان مراد القائل
بالتكرار ليس وجوب استيعاب جميع الاوقات بالاشتغال بالفعل المامور به بل المراد وجوبه الى
ان يحصل ظن بعدم بلوغه الى حد التعذر وشرح بعض عدم بلوغه الى حد التعسر المنفي في الشريعة ليفيد

لا الفرد

وعدم مزاحمته لواجب آخر اهم منه فلم يتحقق ان ليس المراد اخذ هذا القيد في مفهوم الصيغة بل الظاهر
ان مراده كما صرح به صاحب الفرد هو الدلالة على الاستغراق بالفعل الماتي وهذا التقييد انما يثبت من
الخارج فلا يستلزم استعمال الصيغة في المقيد وهذا التقييد ليس ثابتا على القول بالمرة ليتم فائدته
اذ اوجب مرة فلا ريب ان تعذره او تعسره او مزاحمته لاهم منه موجبة لرفع التكليف عنه فتطابق
ثم على ما حققنا المرة والتكرار على القول باحدهما يكونان قيدين لمعروض الصيغة والهيئة فتكون الهيئة
مقيدة لمعروضها باحد الامرين في الجملة لا محالة والصيغة حينئذ قيد غير للطلب المستفاد من الصيغة واما على القول
بالمرة فلان الطلب واحد لا محالة فليس تقييده بالمرة واما على القول بالتكرار فلا ريب ان الطلب واحد شخصي
فلا يكفي اضافته بالتكرار فلا يفيد ذلك لكلام القائل بالمرة والتكرار هذا مضافا الى ما تقطع به مما اشرنا
اليه سابقا من ان النزاع في المقام في دلالة الصيغة على كيفية الفعل المامور به وحدوده فيكون المرة والتكرار
من صفات المامور به وقيوده وهذا واضح ثم المرة على القول بها فهل المراد اعتبار تقييد المامور
بها على وجه لوحظ مفهوما لهيئة وبعبارة اخرى هل المراد على هذا القول ان المطلوب هو الفعل بعنوان
المرة بحيث لا يكون معها غيرها فلا يحصل الامتثال لو فعل مرات متعاقبة او المراد تقييده بها من حيث
اعتبار وجودها معه دون اعتبار عدم غيرها فيكون المراد ان المطلوب هو الفعل المقارن مع كونه
الصيغة غير دالة عليها على غير تلك المرة نفيا واثباتا الظاهر من مقالة القائلين بالمرة واستدلالهم هو الوجه
الثاني هذا فيما اذا اوجد الفعل في الآن المتاخر عن زمان ايجاده اولا واما اذا اوجد متعاقبين في زمان
واحد فقد عرفت ان الظاهر انه ليس مراد القائل بالمرة تقييد كون الايجاد بعدم ايجاد آخر معه
متقارنا له ثم مراد القائلين بالتكرار ليتم كما بقي وجهين احدهما ان يكون التكرار ماخوذا في المامور به
وحينئذ يحصل الامتثال باصل الاتيان به مكررا على الوجه المتقدم وثانيهما ان يكون ماخوذا بلحاظ
كونه عنوانا عاما للافعال المتكررة فيكون كل واحد من تلك الافعال واجبا مستقلا يحصل بكل منها
امتثال ويترتب على كل منها مخالفة الظاهر هو الثاني فظاهر الاصحاب في مسالة المعاد بالنذر فان دلالة النذر على
التكرار على هذا الوجه

الامر مرة او تكرارا

الخامس الثمرة بين القول بالتكرار وبالمرة بين القولين الاخيرين واضحة واما بينهما وبين القول بالطبيعة
المرة بالمعنى الذي عرفت فهي امتثال الامر على كل من القولين وثبوت التخيير عقلا بين جميع افراد المامور به
في الحكم مقام الامتثال على كل منهما اذ القائلون بالمرة لا يقولون بتعيين فرد خاص بل يكتفون بايقاع
واحد من افراد الماهية كالقائلين بالطبيعة وكيف كان فتقدير الثمرة بينهما فيما اذا اتى المكلف بالزائد
من فرد واحد دفعة فانه يجتمع امتثال ومتصف بالوجوب على القول بالطبيعة وبالمرة احد الفردين او الاول
فرادى على البدل لتساوي الافراد وفي حيث ذاتها في كونها موجبة لحصول الامتثال ومحققة للقدر المشترك بينها
مع عدم مرجح خارجي لاحدها ومعين له ولو احتيج الى التعيين استخرج بالقرعة ان قلنا في مثل المقام والوجه
في ذلك انه على القول بالقدر المشترك فالمطلوب من المكلف حصول الطبيعة ووجودها سواء قلنا بتعلق الاوامر
بالطبايع او بالافراد وعلى الثاني فالمطلوب الابتدائي هو الطبيعة باعتبار الوجود كما مر سابقا وقد عرفت ان المطلوب
وجود الطبيعة وعلى الاول نفسها فيكون وجودها مطلوبا بترتب المقدمة وكيف كان فعلى القول بالقدر
المشترك فالمطلوب بالقول المطلق هو وجود الطبيعة وحصولها ومع كون كل منها وجودات وحصولات متعددة
بتعدد الافراد الا ان جميع تلك الحصولات ليست مصداق آخر لحصول الطبيعة فيكون حصول
الجميع ليس منطبقا على المطلوب كانطباق كل من تلك الحصولات عليه والمفروض ان حصول الجميع
المنطبق على المامور به في حال الامر وبداعيه فيتصف بالوجوب ويكونه امتثالا للامر اذ المعتبر في
الامتثال امران احدهما انطباق القدر الملقى به على المامور به بمعنى صدقه عليه وتاثيرها وقوعه حال
الامر وبداعيه والمفروض تحقق كليهما في الملقى بالنسبة الى حصول الجميع فيكون امتثالا للامر المامور به ومتصفا
بالوجوب بهذا يندفع القول بالمرة اذ المطلوب على هذا القول كما عرفت انما هو الفرد الواحد من الطبيعة
فيكون المنطبق على المامور به هو كل واحد من الافراد الحاصلة دفعة دون الجميع ليتم لعدم صدقه عليه فيكون
المتصف بالوجوب والامتثال احد تلك الافراد على البدل دون معين منها لتساوي الكل في الانطباق
على المامور به وقوعها حال الامر بداعيه لا الجميع لعدم انطباقه على المامور به فان قلت مقتضى ما ذكرت
ان يكون المامور به على القول بالقدر المشترك فردا آخر منطبقا عليه بخلاف القول بالمرة لانحصار افراده
في الاحد وذلك لا يوجب تعيين الجميع على الاول وكونه امتثالا ووجوبا بل نسبة المامور به الى
كل منها بالنسبة الى الاحد كما لا تعيين ذلك في واحد من الاحاد على القول بالمرة والوجه فيهما واحد وهو
تساوي صدق المامور به على جميع الافراد قلت ما عينت بالاضافة الجميع بالامتثال والوجوب بتعين
الامتثال فيه بل المقصود ان الكل واحد من الاحاد صالح للاتصاف بهما بمعنى ان للآمر ان يكتفي من
المكلف في المامور به بجميع الاحاد ويثيبه عليه لانطباقه عليه ووقوعه حال الامر بداعيه كما ان

يجتنب واحد اخر اذا امر هذا المجموع بخلاف القول بالمرة فان مورد الاجتناب عليه منحصر في الامر لعدم انطباق المجموع عليه وان كان واقعا على الامر فالمجتنب عنه المأمور به عليه مردد بين الامر فقط وبين القول الاخر بينها والمجموع فيظهر الثمرة بينهما فيما مات الجاهل قبل التعيين كما تقدم فانه عند الاتيان به متمرنا فيقول الاخر على القول بالتخيير بينه وبين المجموع حقيقة قبل التعيين بين فعل الزايد وتركه لاحتمال بدل في بدن نظره فيقع فاسدا توهم امكان اتصاف الزايد بالوجوب او لا مع لوجوب ما يجوز تركه لاحتمال بدل وكيف كان فقد ظهر انتفاء الثمرة بين القولين على تقدير الاتيان بالافراد متدرجة متعاقبة لانتفائها على جواز التخيير العقلي بين الاقل والاكثر الملغاة في الشرع على الاظهر وقد عرفت ما فيه واما على تقدير الاتيان بها دفعة فالظاهر ظهور الثمرة بينهما ويمكن تقريرها على وجهين احدهما ان يقال بالمرة بتعدد المأمور به المنطبقة عليه في احاد الافراد المتحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب على هذا القول الفرد الواحد او ايجاد واحد للطبيعة وكيف كان فالمنطبق على المأمور به على هذا القول انما هو كل واحد من افراد تلك الافراد المقصود دفعة فان كلا منها يصدق عليه انه فرد واحد في الطبيعة الواردة عليها الامر وانه ايجاد واحد للطبيعة دون المجموع منها لعدم صدق المأمور به عليه حينئذ فانه بين الافراد المتعددة في الوجودات تلك فلا يكون صدق الفرد الواحد او الوجود الواحد للطبيعة عليه واما على القول بالقدر المشترك فالمجموع ايضا فرد المأمور به ومنطبق عليه اذ عليه يكون المأمور به عبارة اما عن حصول الطبيعة او حصولا ينطبق عليها في ضمن تقييده بالوحدة والقريب انه يصدق كل فرد حينئذ على المجموع ايضا لصدقه على كل واحد من احاد الحصولات والوجودات فان مجموعها ايضا من حصول الطبيعة او ايجادها الطبيعة عليها وح فلما كان المفروض تحقق تلك المصداقية المتساوية في الانطباق على المأمور به دفعة فكل منها صالح للاتصاف بالوجوب والاستحقاق لتحقق ما اعتبر في حصول الاستحقاق في كل منها اذ المفروض صدق المأمور به على المجموع على حد سواء ومع المجموع على الامر به اعني فكل منها صالح لان يكتسب الامر به على الاكثر ويتسبب عليه فلما كان المجموع الفعل عنوان امر الامر المنطبق عليه فيتردد هو بين احد تلك الافراد المتحققة دفعة على القول بالمرة لانحصار فرده فيها كما عرفت وبينها والمجموع على القول بالقدر المشترك فيظهر الثمرة بينهما عملا فيما اذا ترتب على المجموب الواقعي كما في تتبع الى التعيين بالقرعة ان قلنا بها في امثال المقام فاطلاقها منصرفة في الامر على القول بالمرة ونعم المجموع على القول الاخر هذا وانما ذكرنا ان بعد ما تقرر انه على القول بالقدر المشترك يكون المجموع في الامر المتحققة دفعة ايضا فرد المأمور به ومنطبق عليه فنقول انه كما ان المأمور به افراده في قبيل الاقل والاكثر كما تقدم في العرف في باب الاطاعة والاستحقاق في ذلك فيما اذا اتيت

في قبيل الاكثر جاز قصد الزايد في ضمن قطع النظر عن هذا الامر ان المأمور به ان يقتصر بالاقل فيجتنب منه ولكن يجتنب اذا قام به امر به واستحق فيقع الوجوب به ولو ان يأتي بالاكثر وهو الاقل منضما الى الزايد فالمجتنب منه عما المأمور به ح انما هو هذا المجموع لا مجرد مسمى المأمور به المتحقق المتحقق بالاقل الموجود في ضمنه بعض ان الاكثر كيجتنب هذا المجموع عما امر به ويقبله منه مزدوجا نظر الى الاقل الموجود منه مع ان مصداق للمأمور به فالوجوب ح قائم بخصوص المجموع من حيث المجموع الاترى انه لو امر مولى عبده باحضار الماء فاتى بقدح ملوء منه بحيث يزيد عن اقل ما يؤدي به حاجة المولى فالعرف يكون بكون الاتيان به بهذا القدح الزايد محققا لامتثال واطاعة للامر ومنطبقا على المأمور به فيقولون ان امره مولاه فقد اتى به لا يقال ان ذلك لعدم حصول الامتثال بالاقل الموجود في ضمن الكل للجاز ان المولى لو اراد التخيرية واقتصر الاقل ورد الزيادة معللا بان المجموع ليس مما امر به تقصير العقلاء ويعيبونه الى المجنون وكذا لو امره بالمشي مثلا او بمسح شيء فمشى او مسح بالكم مما يتحقق به مسمى المشي والمسح وليس ذلك كالاكثر امتثالا للمأمور به فتحقق في ذلك لان كلا منهما وجوده المأمور به ما لم يوجد الامر في مصداق المأمور به فالامتثال قائم بالاتي به فان كان هو الاقل فحده فهو قائم به وان كان الاكثر فهو قائم بالمجموع لا الاقل الموجود في ضمنه او المراد بعينها والفرق في ذلك ان امتثال الامر انما هو باتيان المأمور به على الامر في زمانه فان اقتصر على الاقل فاتيانه انما هو به فيتقوم الوجوب به وان تعدى به وضم اليه الزايد فلا بعد الاتيان عرفا باتيان المأمور به بعد المعدود انما هو المجموع من حيث المجموع لا غير فلذا يقوم به الامتثال والوجوب دون الاقل الموجود في ضمنه وان كان بحسب الدقة مصداقا للمأمور به ح فافهم جيدا وكيف كان فقد ظهر انه على القول بالقدر المشترك في الصورة المفروضة فالامتثال قائم بالمجموع معينا من غير حاجة الى معين من قرعة وغيرها فهو المحبوب واقعا واما على القول الاخر فلا يكفي قيامه به بعد الاتيان بالاجزاء المجتمعة ويحتاج التعيين الى معين وهذا هو الذي ينبغي التصديق به في مقام الثمرة واما الوجه الاول فقد ظهر ضعفه من ذلك ومما حققنا ظهر ايضا مما تقدم القول في التخيير الشرعي بين الاقل والاكثر وانه جايز مطلقا بخلاف العقلي فانه ان لم عرفت التفصيل بين صورة الاتيان بالاكثر دفعة بعض دفعية اجزائها فيجوز اذا اجزاء في الشرع جواز قصد اصل الزيادة وصورة الاتيان به متدرجا الاجزاء فيتبين منكم انه قد يثمر الثمرة بين القولين في الصورة المذكورة وهي الاتيان باجزاء مجتمعة دفعة انه على القول بالمرة حيث

الاتيان

ان المراد بها الفرد الواحد اللابشرط يقين الوجوب والاستناد احدا غير تعيين والواجب الرجوع بالقرعة ان قلنا باعتباره في مثل المقام وامّا على القول بالقدر المشترك فيتعين الاستناد في المجموع ويكون المتصف بالوجوب المجموع دون احدا وذلك لان القدر المشترك حيث يكون متعلقا للامر فهو انما يعتبر لحاظه لا بصدق على الاقل الموجود في ضمن الكل المتحقق دفعة بل الذي يصدق عليه انما هو الاقل منفردا او مجموع الامر المشتمل عليه وغيره المتحقق دفعة وبعبارة اخرى انه اعتبر لحاظه غير يكون افراده متغايرة في الخارج بالافتراق عن الغير بحيث ان كلا منه في الخارج دفعة مع عدم انضمام فرد آخر معه فهو فرد لو ان انضم الى غيره فيخرج عن كونه فردا ويكون الفرد حينئذ هو المجموع منه ومن غيره لا المتحقق دفعة فيقتصر صدقه على الفرد الواحد فيما اذا اوجد بدون انضمام فرد آخر او افراد اليه متحققة معه مجتمعة بشرط ان لا يكون معه شيء لا مطلقا وكذا يكون فرد المجموع في اثنين متحققين دفعة بشرط ان لا يكون معهما ثالث وثلثة اذا تحققت مجتمعة بشرط ان لا يكون معها رابع واربعة اذا لم يكن معها خامس وهكذا فعلى هذا اذا الزم المكلف بافراد مجتمعة دفعة فمصداق المامور به حينئذ هو المجموع لا غير بحيث لا يصدق على شيء من الافراد الموجودة في ضمنه فاذا انحصر فرد في المجموع فهو حينئذ متحقق بالمجموع فيكون هو المتصف بالوجوب والمحقق للاستناد دون شيء من الافراد الموجودة في ضمنه وهذا وجيه ان الاعتبار على الوجه المذكور وان كان ممكنا الا انه لا دليل عليه بل الظاهر من الامر المتعلق بطبيعة ان المطلوب هي الطبيعة لا بشرط ولا ريب في صدقها على كل من الافراد مطلقا لوجودها في ضمنه والمجموع من الافراد في صورة الاتيان بها مجتمعة ليس فردا آخر مغايرا للافراد بل هو نفس تلك الافراد نعم هو متحد مع افراد ايجاد الطبيعة كما اشرنا اليه انفا فان شئت قلت انه فرد في ايجاد الطبيعة كما ذكرنا سابقا لا في الطبيعة فان ايجاد الطبيعة ليس مفهوما كما له افراد منها ايجاد ما بافراد مجتمعة وكيف كان فالتحقيق ما مر منا وحاصله ان استناد الامر عبارة عن ايجاد المامور به داعي الامر فحال الامر والايجاد الكذا الاول ايجاده بايجاد فرد واحد منه الثاني ايجاده بايجاد فردين منه والثالث ايجاده بايجاد ثلثة افراد منه والرابع ايجاده بايجاد اربعة وهكذا فان كلا من تلك المراتب مصداق للايجاد المامور به ومنطبق عليه حيث انه يصدق حقيقة على كل واحد من الفرد او الافراد في غير القسم الاول ليس انه فرد للمامور به هذا لكن لما كان لا يكفي في الاستناد مجرد ايجاد المامور به كيف كان بل انما يتحقق اذا كان حال بقاء الامر فلكل نحو من الايجاد اذا حصل حال بقائه فيكون هو استنادا للامر ويقوم به الوجوب وما حكمنا به من عدم قيام الاستناد بغير الفرد الاول في صورة ايجاد افراد متعددة متدرجا ليس لاجل عدم كون الاتيان باكثر من منه متدرجا

في الخارج

في الخارج ايجاده ومنطبق عليه بل لاجل عدم وقوعه حال الامر لانقضائه بالفرد الاول فلا يتصف المجموع او الافراد المتأخرة بالاستناد والوجوب لذلك فلو فرض محالا وقوعه في حال الامر لكان الاستناد بالمجموع بالتساوي وكيف كان فوجه عدم قيام الاستناد بفرد واحد في صورة الاتيان باكثر مجتمعة دفعة ما ان كلا من افراد صدق الاستناد بمفرده لو كان حاصلا وحده للكفى في ارتفاع الامر وحصول الاستناد الى البعض معين ترجيح بلا مرجح او المفروض وجود كل منها مقارنا للوجود الآخر فلا يصح الاستناد الامر الى احد العدلين الواردين في مورد دفعة مع خصوصيتهما الى البعض مردد لا معين له فانه منتزع عن احدا فيكون نسبة غير احدا فيتعين استناده الى المجموع والسر في ذلك ان هذا في قبيل تزاحم علل مستقلة دفعة على مورد واحد فان وجود كل فرد علة تامة للاستناد اذا حصل حال الامر مفقودا الكل لا يكفي استناد الامر وهو الاستناد الى البعض معين والمردد بل يصير المجموع بمنزلة علة واحدة فيكون الامر مستندا الى المجموع والمراد من العلل المتعددة اذا توادت على مورد واحد دفعة فهي الفرد الواحدة وكيف كان فمصداق المجموع للاستناد انما هو في صورة حياة الباقي فانه حين ذلك الباقي واما استناد الامر في المفروض الى المجموع في حد المجموع ما ذكر فتحقق فرد ذلك ان لا يبارز فرد آخر الى مجيء المكلف حال بقاء الامر فالعقل انما هو ان لم يبارز منهم ان فردا فردا او فردين فردين او ثلثة فثلثة وهكذا وان كان مصداقا له ويصدق عليه انه ايجاد المامور به ويعلم ان افضلية احد الافراد المجتمعة في المفروض لا يكفي لكونه مرجحا بحيث توجب تعين استناد سقوط الامر الى ذلك الفرد فان الدافع وغيره في حكم الجميع سواء نعم يكفي ان يكون مرجحا بحيث اعطاء الثواب بان يجازي الآمر ذلك ويعطي الثواب اكثر مما يعطي على غيره في الافراد هذا الكلام بناء على القول بالمرة لا بشرط واما على القول بها بشرط لما احتمل بعضهم في الحكم السابق بالمرة فالمرة واضحة بغيته وبين القول بالقدر المشترك اذ عليه لا يحصل الاستناد في الصورة المفروضة اصلا وليس مبغيا على عدم جواز اجتماع الامر والنهي لجواز تعلق بعضهم بمنع جوازه ليتم ذلك اذ المفروض على هذا القول ان المطلق معتبر بان لا يكون معه غيره وهو لم يحصل كما ان المحقق القمي قدس سره فرق بين القول بالمرة بشرط لا وبين القول بالطبيعة فرجح الاول على الثاني بانه لا يجب الاتيان الا بفرد واحد فان المراد في طلب الماهية هو ايجاد ما في الخارج وهو لا يكفي الا في ضمن الفرد والفرد لا يحصل بالاتيان بفرد واحد فيفهم بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة طلب الماهية الاتيان فرد واحد منها فحاز ان لا يتصف بالوجوب الا ان فيه ما لا يخفى من عدم الفرق بين انفراد الافراد في الوجود وبين اجتماعها في عدم دخلية انضمام بعضها بالآخر في حصول فرد آخر الا ان يحصل به ترتيب جديد يوجب التغاير الذي هو موضع الاثارة والدلالة لا يخفى وفيه ما في وجوه الدلالة الاشارية المذكورة فلا نطيل بذكرها نعم لو فهم تلك الدلالة الا بعد فرض ان النظر في الامر الى النفس الماهية واما في نفي الفرق بين الاتيان بالافراد مجتمعة وبين الاتيان بها متدرجة فلما عرفت

فرد ان عدم استحقاق العقاب والوجوب الغيري الفرد الاول في الثاني لسقوط الامر بالاتيان بذلك الغير بخلاف
الاول وقد عرفت انه اذا لم يتحقق فيما نحن فيه القول بالطبيعة فالاستحقاق بالجميع وليس ذلك بمعنى ان الجميع
فرد اقرر للماهية بل نختار فيه ما نقول في ان الموجود افراد متعددة منها ويصدق في كل واحد انه ذلك
الماهية للكل اتصاف الجميع من حيث المجموع دون بعض من جهة ما عرفت من كون ذلك من باب تواردة على
محل مورود واحد فتدبر فانه ينبغي ما عرفت انه لا فرق بين المرة والتكرار في ان الواجب هو الطبيعة
لا بشرط او بشرط لا وبين القول بالقدر المشترك في صورة الاتيان بالافراد المتعددة متدرجة من جهة
حصول الامتثال بالفرد الاول بعد سقوط الامر به بمعنى انه على القولين يرتفع العقاب عن المكلف بالفرد
الاول بعد سقوط الامر بعد وانه لا يبعث ولا تحريك في فرض الاتيان بالباقي لان المكلف لم انه الاول من
ان الفرد المتأخر افضل في الملائمة به او لا لان نظر الامر بحيث لو كان اتيانه بها اولا لما اعطى الثواب عليه اكثر
مما اعطى على الملائمة به الذي هو الاول دون منه فهذا يتصور جواز الاتيان في بعضان كونه هو المأمور به الواجب
مع قيام الدليل في الاربع على جواز ذلك ومتروكيته مع ان المفروض عدم الامر الاول في بعض البعث او التحريك
الاول او لا فلا بد في تراتيب ذلك الدليل ان المكلف بحيث لا يكون الاتيان به مطلوبا استقلاليا او بغيره
في المعاد او الاعطاء الى فيه للعقل مثلا اذا صدر المكلف منفردا فلا ريب انه يترتب بها استحقاق
العقاب بمجرد ترك الصلوة ثم قامت جماعة وفرضنا ان الدليل انما يدل على جواز فعل تلك الصلوة
فيقيم بالجماعة على انها تلك الصلوة فهذا يتصور جواز الاتيان بها في على انها الواجبة عليه او لا بل انه
يتحقق في قطعا في بعضان كونها فعلا مغايرا للماهية امر بها نعم بعض عدم ملاحظة كونه هو الفعل السابق الواجب
عليه قبل الظاهر انه كذلك نعم استحقاق العقاب وان لكان يرتفع بالفرد الاخير الملائمة به او لا يقين
الا انه يكفي توقف حصول الغرض به متوقفا على عدم اتيان المكلف بالفرد الاخير بعده بان يكون بحيث
لو اقتصر المكلف عليه لاكتفى الامر به وان لم يقتصر واتى بالاخير فيتحقق الغرض ويكون هو المحبوب
عن المأمور به ويثاب عليه بدونه فيكون المكلف في اتيانه بذلك الواجب ليقع فان ضم الاخير في على
انه ذلك الواجب فيتحقق به ذلك الواجب ليقع فيكون هذا استثناء للامر السابق بعض موافقة الغرض
المقصود منه وتحصيله وان شئت قلت ان استثناء كل امر عبارة عن الاتيان بالمطلوب منه تارة
مطلوبا وبعبارة فارسية ايكار استثناء هر امر عبارت است از اوردن بچيزى كه خواهش مولا به آنست
امر در حالت بقاء خواهش او ومفروض اينست كه در صورتى كه توقف داشته باتى اكتفا مولى بفرد
اول بدون بفرد اخير او تا فرد وقت نفس بحقيقت هر گاه بداند يا بگمان احتمال دهد كه مكلف اتيان بفرد
اخير كند نيز در وقت پس خواهش مولى مرتفع نشده هست تا فرد وقت اگر چه بعث وتحريك
او مرتفع است وتميتواند عقاب كند عبد را بعد از اتيان بفرد اول دون پس هر گاه مركب فرض شده بنا

خواهش او تا آخر وقت ومطلق اتيان بفرد اخير نيز اين طور است پس با اتيان كرده است بخواهش مولى در حالت بقاء
خواهش ومنطبق بطبيعة اينچيزيكه مامور به بعد وحقيقة مطلوب در اينجا منظم اتيان چيزى است
مولى امر باو كرده بعد واز روى ان امر اورده بجهة اينكه او دون او فرد اخير منظم اين چيزى است
مولى در اول بعد وهست وحقيقة استثناء نيست الا اوردن فرد اخير از روى خواهش
ان امر نه الجملة اگر چه بحسب ظاهر عبارتش باقتضاء وبنا وبحسب نفس الامر ودر صورت صدور نسبت بعضى خواهش
باقى باقى ومرتفع بعض از ما در است وبحقيقة عقاب باقى اينكه ان امر در صورت صدور نسبت بعضى خواهش
در وقت موسع سعه اوردن دو فرد يا از زيد از جهة فرد اخير مستند بخواهش باشد وعبد او لا قدحى از اين در
اوردن مولى احتمال بعد يا يقين داشته باشد عبد بعد از اينكه از فرد نخست مقارنه مولى از اين فرد اخير
وخواهش او بر اين فرد بيش است از آب در ياليس از اينكه جهة تاخير از اخت است سيدن اب يا اينكه
اينكه احتمال هم نميداد يا اگر غفلت كرد ملزم بسبب مانع خارجى اب اگر در ما عبد قطع اب نداشت اورد
از اب اينكه فاسيه صيد مولى بر او ميسر است وصدور ميش وخواهش باقى است پس اگر چيزى كه
شبيه عبد در اينجا منظم باز اطاعة واستثناء مولى كرده است وخواسته او را اورده است صحيح نيست اينكه
شبيه در اينجا منظم هر مولى از آب خواسته بعد او در پس چرا عبد باره اينجا آب را اورد بلكه استحقاق مدح وثواب
را دارد بجهة ثواب موقوف نيست بر بقاء بعث وتحريك حتى بلكه كفايت ميكند در اوان بقاء بعض امر او خواهش
بلكه بنظر عرفان باينجا ثواب در اينجا صورت بيشتر باشد از صورتيكه هر گاه ابتداء فرد افضل را اورده بعد بجهة اينكه
او دون فرد افضل را در اينجا منظم بسبب مجرد وصرف تحصيل محبوب مولى است باقية او بر ترك بجهة اينكه
مفروض اينست كه استحقاق عقاب بفرد اول مرتفع است پس باكه ندارد عبد از ترك فرد افضل پس
او دون او را نيست الا بجهة صرف تحصيل محبوب او در اينجا بمنزل بمنزلة واطاعت است عبد از خوف
ترك ولا طمعة في جنتك بل في عبدتك الا للعبادة فعبدتك وبالجملة در وقتيكه فرض شده هست
مولى فرد اول را كار نرفته است وفرد افضل در اينجا منظم حاصل شده پس با فرد اول در جهة تحصيل غرض
در غرض واحد شبيه بلكه بعينه همان است پس اين شبيه باحتساب از واجب واعطاء ثواب واز اينجا
ظاهر ميشود هر گاه فرد ناقص اول لكن بعنوان غرض بفرد اول حاصل نشده بجهة مانع خارجى پس
او با اول در غرض واحد ميشوند در اينجا منظم در تحصيل غرض در حكم بعينه غرض در اينجا او بر اول در اينجا جهة واز
براى او دست بر گشاده خواهد چنين بنده را مورد بلكه از اينجا احتمال در شريعت منفى است وكيف
كان فاذا تحقق انه يكفي توقف الاكتفاء في الغرض بالفرد الاول الدون على الاقتصار عليه او الاقتصار
المكلف المأمور عليه واتيان بعد احتمال اتيانه الاقتصار بيقين حيث الوصول اليه الى اخر الوقت واتيان

يكون الاتيان الافضل ثانيا بذلك الواجب او مرجبة الامر المطلق به فيكون امتثالا بالمعنى الذي عرفت وحاصل ذلك انه بعد ثبوت امكان بقاء طلب المولى بالمعنى الذي عرفت المعبر عنه بالفارسية بالخواستن في الفعل المامور به بالنسبة الى قرده الافضل وانتظاره الى اخر الوقت فيكون الاتيان به ثانيا بذلك المامور به امتثالا للامر بالمعنى الذي عرفت فيجزء الامتثال بهذا المعنى عقيب الامتثال الاول والممتنع انما هو تحقق الامتثال عقيب بالكون مرتفعا بان يكون كلاهما بعد سقوط الامر او حصول الغرض واما اذا اختلفا كما في المفروض حيث ان الاول منهما بالمعنى الاول والثاني منهما بالمعنى الثاني فلا وكيف كان فاو اجاز ذلك والمكلف مخير للمكلف الاتيان بالافضل ثانيا بعنوان كونه هو الواجب اذا قام دليل شرعي عليه وانما قيدنا الجواز بقيام الدليل الشرعي عليه اذ لولاه لم يعلم بقاء الطلب بالمعنى المتقدم ويحتمل حصول الغرض بالاول اذ لا ملازمة بين الافضلية وبين التفات حصول الغرض عليه الى اخر الوقت بل يكفي الاكتفاء بالفعل الاول بدا بالعلم او بالكشف الثاني بالادلة فلا يبقى عند الاتيان بالافضل طلب بالمعنى المتقدم وكيف كان فعلى المكلف في اجراء ذلك الطلب وان المفروض بعدم تحصيل الغرض الاول الادون حتى يجوز له الاتيان على الوجه المذكور والا كان تشريعا واجرائه لا يكون الا بدليل شرعي قائم عليه وتظهر الثمرة فيما اذا ورد دليل شرعي عليه فان قلنا بالامكان وجب الاعادة والحكم بمقتضاه والا فيحمل الامر بغير هذا المعنى ان الحمل والاقطع المخالفة للعمومات وفي هذا الباب الاخبار الواردة في استحباب اعادة صلوة صليها منفردا جماعة اذا اقيمت الجماعة بعد ما صلى منفردا منها رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة اي يجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم هو افضل فانها ظاهرة بل صريحة في جواز الاتيان بالفرد الافضل وهو الصلوة جماعة بعد اتيان الادون على انه هو الواجب المامور به او لان الاعادة حقيقة في ذلك في ظاهرة فيه او صريحة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فاعتد بها معهم كتب الله لي احدهما اليه وعن سهل بن زياد مثلها ومنها رواية ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة وقد يصلي معهم ويجعلها الفريضة وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع مثلها فان قوله ع يجزيه كتب الله له اجرها اليه صريح في احتساب الاتيان الثاني به ثانيا عن المامور به بدا في تعيين جهته فالاتيان به اتيان بذلك المامور به مرجبة ذلك الامر الاول المتعلق به وكذا قوله ويجعلها الفريضة فان المقصود انه يجعلها تلك الفريضة التي فرضت عليه واية بها على انها هو اللام في الفريضة للعهد لا انه يجعل ذلك فريضة مستقلة ضرورة عدم وجوبه بدا مستحب فان قلت انه اذا كان

مستحبا فكيف يجوز جعله تلك الفريضة فانه على تقديره مستلزم لاتصاف ذلك بالوجوب والندب قلنا موضع الاستحباب انما هو امتثال ذلك الامر الاول والاتيان بالفعل مرجبة الوجوب لا خوفه في متعلق الامتثال بحاوجه القيدية والوصفية وبعبارة اخرى موضوع الامر الناشئ الندب انما هو امتثال الامر الاول الوجوب بايجاد الفرد الافضل بوصف انه هو الواجب فاندفع الشبهة فرع وجوبين احدهما اختلاف الوجوب والاستحباب بحسب الموضوع والمتعلق وثانيهما ان الوجوب المأخوذ منه هو الوصفي لا الفائق والاول لا يستلزم بقاء الامر فعلا بخلاف الثاني ولا فرق في الوجوبين كما في رفع الشبهة والمذكور واعتبار الوجوب الوصفي هنا بمعنى اتيان الفعل ثانيا بحيث انه هو الواجب مع سقوط الوجوب عنه بالفعل نظير اعتباره في الصلوة المعادة استحبابا فانه لو لم يحكموا بان مرجع ليستحب اعادة حتى ليقع مثلا في باب الاحتياط لاحتمال فساد ما فعله اولا وقد لا يحتاج بل قالوا بمطلوبية حرجية صورة القطع بصحة ما فعلوا اولا وقالوا باستحباب الاعادة بقصد ثانيا بعين ما فعلوا اولا ولم يخصصوا ذلك الا اذا كان قد فعل الاول مجزيا لبعض الامور المعتبرة فيه بالاصل بل في صورة القطع اقول والظاهر ان في هذا الباب لبيانا فائقا في الاخبار والتعليل والظاهر انها دالة على استحباب الاتيان لكون الاتيان بازيد مع فرد افضل في الاتيان بالمامور به مرة واحدة فيكون في قبيل الاقل والاكثر الذي هو الافضل في الاول فان الامر وان كان يسقط بالاول لكن الاستثناء بالمعنى المتقدم يقتضي بالجميع لكونه افضل في الاول وحده ثم انه على تقدير عدم امكان ما قدمنا ذكره انا لابد اولا من التأويل في مثل هذه الاخبار ان الحمل والاقطع وفي جملة المحامل فيها بادناها بعد تعذر حملها على ظاهرها ان يقال المراد بها استحباب الفعل فيه دون النظر في انه انما هو الواجب اولا وبعبارة اخرى ان الفعل قبل ايجاده الفرد الاول كان واجبا وبعده خرج عن كونه واجبا وصار حكمه واقعا الاستحباب مستقلا فمنوط وقت لم يحكم في عرض حكمه في وقت آخر لا في طوله بان يكون موضوع احدهما ملحوظا في الآخر وانما اطلق لفظ الاعادة تعريضا وتشخيصا للمامور به في الذهن الناشئ بالامر الندبي فانه بين المامور به اولا ويحمل في ذهنه ويتخيلها الفريضة على معنى انها تقع مثلها وبهذا ظهر ان هذا الذكر ليس من الثمرات بين القول بالطبيعة وبين القول بالمرة بل هي مبنية على الجزء على تقدير وقول انا على القول بالطبيعة نتائج وانا على القول بالمرة لا نشترط فلان واما عليها بشرط لا فيفرض الكلام فيما اذا اتى بالفرد الناشئ منفردا في غير وقت فافهم وتأمل جيدا السادس اختلفوا في دلالة الامر على التكرار على اقوال معروفة فقال الاكثر بالدلالة عليه مطلقا وثانيها عدمها مطلقا ومرادهم بالتكرار هو الدوام كما هو المصرح به في كلام بعضهم لا مجرد مسمى التكرار كما هو بعيد الاحتمالين في كلام القائلين به في الامر ثم انه يكفي القرائن على خلاف ما هو الظاهر في الامر فيكون الكلام في وضع صيغة الامر فالقائل بدلالته على الدوام يدعي وضعها لخصوص ذلك

والف ولا يخفى وضعها كذلك ويجعلها للاعم او مشتركا بين الدوام والمرة او لخصوص المرة ويكفي ان يكون
في الدلالة الالتزامية بمعنى انه بعد الاتفاق على وضع صيغة النهي لطلب ترك الطبيعة اختلفوا
في ان ذلك هل يستلزم الدوام او لا فيكون النزاع راجعا الى ان الطبيعة الماخوذة في النهي هل هي
اقتضت بحكمها به للصدق تركها الا بترك جميع افرادها المتشخصة بغير الزمان والمتشخصة به فيكون طلب
تركها والاتيان بالدلالة الالتزامية العقلية على ارادة الدوام حيث ان فعلها في كل آن وزمان فرد من افرادها
او انها اقتضت بحكمها به لصدق تركها بترك بعض افرادها فقط وهذا لا يقتضي النهي العموم بالنسبة الى جميع الافراد
المتشخصة به وعلى الثاني يكفي ان يكون النزاع في وضع المادة المعروضة للنهي بان يكون الخلاف في انها
هل وضعت للطبيعة مع اعتبار الوجه الاول او على الوجه الثاني وكيفما كان فعلى هذا لا يخصص النزاع
بصيغة النهي بل يجري في كل طلب متعلق بترك الطبيعة سواء كان بصيغة النهي او بصيغة الامر كاترك
الزنا او بمادة النهي كقولك نهيتك او انهاك عن الزنا او انت منهي عنه او بغير مادته كحادة الارادة والطلب
المتعلقين بترك الطبيعة كاريد او اطلب منك ترك الزنا او بمادة الامر كامرك بترك الزنا او انت مامور
بتركه وهكذا ويكفي ان يكون النزاع في النهي بصيغته النهي لكفي يكون النزاع في اقتضاء هذا النهي للدوام وعدمه
في الاعم من اقتضاء الصيغة فيصح للقائل بالدوام الاستدلال بالادلة الاتية في جعل المادة الاتية دليلا على
المانع ابطال الدلالة في كلتا الجهتين الظاهر في بعض المتاخرين كالمحقق القمي قده وذلك حيث انه اجاب عن
القائل بالدوام بعد ما ابطل الدلالة في كلتا الجهتين ولم يقتصر على احديهما وكيفما كان فتحرير محل النزاع بينهم
ليس بمهم لنا وانما المهم تحقيق الحال بحسب ما يقتضيه الحال في الجهتين فنقول الحق عدم دلالة صيغة
النهي الا على مجرد طلب ترك الطبيعة لما في صيغة الامر من دون التعرض لها بسبب الدوام او المرة وهذا لا ينافي
ان يكون فيه قرينة او دليل خارجي من الخصم المتعلق في تحقيق الحال في المادة المعروضة لها فنقول ينبغي ان نفرض
الكلام فيها اولا بالنسبة الى افراد الطبيعة الغير المتشخصة بالزمان فان الامر فيها اظهر فنعيد ظهورا فيها نظهر
في الافراد المتشخصة بالزمان لعدم الفرق فاعلم انه يكفي في عدم كون الطبيعة الماخوذة في متعلق النهي بحكمها به
للصدق بتركها الا بترك جميع افرادها نظرا الى ما تقتضيه قرائن وجه اعتبار الطبيعة في النهي متحدة لوجه
اعتباره في الامر فتاثير وجه اقتضت هناك فهي ماخوذة بحكم ذلك الوجه هناك ولا ريب انها هناك اقتضت بحكمها به
للصدق تركها الا بترك جميع الافراد وذلك للاتفاق هناك على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد العام
اي ترك المامور به ولو لاعتبار الطبيعة في متعلق الامر على هذا الوجه لما تم الاستلزام لتوقفه على فرض التناقض
بين الفعد الترك بالنسبة الى الطبيعة لعدم استلزام عقلا في الامر بفعلها النهي عن تركها والا فلو فرض كون
الطبيعة هناك بحيث يصدق تركها بترك بعض الافراد فلا تناقض بين وجود احد ضدين وعدم الاخر بين فعلها
وتركها فلا يستلزم طلب فعلها النهي عن تركها فاذا ثبت بذلك كونها ماخوذة بحكم ذلك الوجه فيثبت كونها

لزلك

لزلك في المقام فيتم المطلوب وقد صدق ذلك الوجهان الطبيعة لما اعتبرت وصارت غير ملحوظ فيها التكثر
والريب ان الامر الوصاف لا يتفق الا بتفاء جميع مصاديقه لان الامر الوصاف بوجود واحد منها والوكان موجودا
مع انتفاء غيره من الافراد لصدق وجود ذلك الامر الوصاف لوجوده في ضمنه وعدم صدق انتفائه
بانتفاء سائر الافراد لان بانتفائها لم يتفق الامر الوصاف فان المنفي تكثر افراده وهو غير ملحوظ فيه
حقيقة ذلك الوجه ان تعتبر الماهية المدلول عليها المعروضة للنهي متحدة ومنفردة في حد نفسها موجودة في
ملاحظة الافراد فلا يجوز فيها اجتماع النقيضين بان يتعلق بها موجودة ومعدومة لاستلزام موضوع النقيضين
وهو نفس الطبيعة المتحدة فلا يصدق انتفائها الا بانتفاء جميع الافراد اذ مع وجود واحد منها فتلك
الحقيقة المتحدة متشخصة وموجودة يقينا فلا يكفي ان يتعلق ان تلك الطبيعة معدومة وذا الوجه الا
فحقيقة ان تعتبر الطبيعة على وجه غير ملحوظ فيه الانكار والتكثر لا بحيث تكون الطبيعة على هذا الوجه صالحة
لطريان الكثرة في القيد بل وكذا التقييد بالوجود والعدم معا وذلك لعدم اقتضاء رفع الشيء منها بجميع
افراده فيصدق وجودا بوجود فرد واحد وعدما بعدم بعض الافراد فيصدق عليها في آن واحد انها
موجودة ومعدومة اذا كان بعض افرادها موجودا وبعضها معدوما والمحصل ان لوحظت الطبيعة المرادة
بالمادة المتعلقة للنهي عبارة عن نفس حقيقة الشيء الغير المقتضية لشيء من الطوارئ واللواحق والقيود
مطلقا من حيث الحالات والازمان والافراد والقلة والكثرة بل الوجود والعدم بمعنى انها غير ملحوظ وغير
ماخوذ فيها شيء من الطوارئ مطلقا الصالحة للاعتبار كذلك واحدة في تلك الطوارئ فيها بمعنى ان الالتفات الى شيء
منها بحيث يؤثر منها لو لحظت واعتبرت فهي للاخرى على ما اعتبرت عليه ومع اخذها كذلك يصدق حقيقة انها على
انحاء تكون تلك الطوارئ في حالاتها اللاحقة لها واختلاف حالات الشيء لا يخرجه عن كونه هو ذلك الشيء فهي
صادقة على القليل والكثير والكثير لكون كل منها حصة منها وعلى الموجود في افراد او على المعدوم كذلك منها
لذلك او بعد فرض كون شيء فردا منها فذلك الشيء هو بعينه فبوجوده يصدق انها موجودة حقيقة وبانعدامه
يصدق انها معدومة كذلك انحاء يترتب قياس في الشكل الثالث فيتحقق ان هذا الشيء تلك الماهية وهذا الشيء
موجود فينتج ان تلك الماهية موجودة او يتحقق في الكبرى وهذا الشيء معدوم فينتج ان تلك الماهية معدومة
مثلا بعد فرض كون زيد انسانا حقيقة فاذا كان موجودا يتحقق ان زيدا انسان وزيد موجود فينتج ان الانسان
موجود واذا كان معدوما يتحقق انه انسان وهو معدوم فينتج ان الانسان معدوم فاذا فرض ان فردا في
تلك الماهية موجود وفردا منها معدوم فيصدق قياسان في الشكل الثالث فينتجان ان انها الآن موجودة
ومعدومة وكيفما كان فلا شبهة في ان كل حكم ثابت للمقيد ثابت للمطلق لانه عينه حقيقة وبالجملة اذا
اعتبرت الطبيعة المتعلقة للنهي بهذا المعنى فهو لكونه غير مقتض في الخصوصيات

والطوارئ حيث الوجود والعدم فكيف بخصوصية الاوصاف والافراد والحالات والازمان يكفي فيها
اجتماع النقيضين اذا كان بعض افراده موجودا وبعضها معدوما كما عرفت فان اجتماعها انما يمتنع
اذا كان المورد مقتضيا لاصلها وكذا يجوز ارتفاعها عنه اذا لم يوجد منه نهي اصلا اذ المفروض عدم
اعتبار شيء منها فيه بل جواز متروكه بينا فيتبين ان ليس بموجود ولا بمعدوم لخروج الوجود والعدم
عنه جميعا من النقيضين واما الضدان فحالها بالنسبة اليه اظهر فيجوز اجتماعها فيه للامرة في وجه
اجتماع النقيضين فيه وكذا يجوز ارتفاعها عنه بالاولى وذلك ان موجب ارتفاع النقيضين عنه
بالامرة في اجتماعها فيه وتقريره انه بعد فرض ان للفرد منه حقيقة هو ذلك الشيء فاذا فرض وجود فرد
منه وانعدام اخر فيصدق عليه باعتبار الفرد الموجود انه ليس بمعدوم وباعتبار المعدوم انه ليس
بموجود للجزء من القياس المتقدم بعينه من ان نقيض قولنا ما بالامرة الى فرض عدم وجود شيء منه اصلا هو
هذا هو الوجه الذي ينبغي الاستناد اليه ولم ار احدا التفت اليه هذا واقصد واخصر طريق
الى ما كان فيه فنقول ان الكلام وجه اعتبار الطبيعة في الامر والنهي لكن اعتبارها في الامر على
الوجه الاول ممنوع بل الظاهر اعتبارها فيه على الثاني وهو التمسك بالاتفاق على استلزام الامر بشيء
للنهي عن تركه مقالة لعدم افادته لما نذكر فان متعلق النهي الضمني هناك انما هو ترك الفعل المتعلق
للامر لا نفس الفعل والترك المضاف انما يتبع ما اضيف اليه في جانب الامر فان اعتبر الفعل
في الامر على وجه يعم جميع افراده الزمانية وغيرها فيكون الترك كذلك فيكون المراد بالنهي
المنع عن ترك الفعل بجميع افراده زمانية وغير زمانية وان اعتبر في جانب الامر على وجه يتحقق امتثال
الامر المتعلق به بايجاد فرد واحد منه فيكون الترك كذلك والامر بشيء انما يستلزم النهي عن تركه
على وجه امر به لا مطلقا فان ايجاب شيء انما يقتضي نفي ذلك الشيء على وجه اعتبر في الايجاب وهذا معنى
ما يقال في دفع التمسك بان النهي للدوام فيكون الامر كذلك فان النهي الدوام انما هو الفعل المستفاد
لا المتضمن فانه تابع للامر وكيف كان فالظاهر المتبادر عرفا من النهي انما هو عموم الترك بالنسبة الى افراد الطبيعة
المنهي عنها مطلقا زمانية وغير زمانية وقد عرفت ان ذلك ليس لوجهة اقتضاء الصيغة وظهورها في ذلك
في حد ذاتها وفي مادة بعض انها موضوعة للطبيعة على الوجه الاول او لوجهة شاهد خارجي وقرينة
عامة لازمة للفظة في جميع الموارد على اعتبار وضع المادة على الوجه الاول بحيث ان معنى المادة
ليس الا نفس حقيقة الفعل بنحو ما عرفت فلا يستلزم النهي عن الطبيعة على هذا الوجه العموم المذكور
وانما قامت قرينة في الخارج على اعتبار زائد في معنى المادة واعتبارها على الوجه الاول فيفهم الاستغراق
بتلك القرينة هو الثاني فان الظاهر ان مصادر الافعال وضعت مجردة عن

الواحق والطوارئ اللاحقة لحقايق الافعال على الوجه الذي عرفت لها ان الظاهر في جميع اسماء الاجناس
ذلك فانها موضوعة كذلك لحقايق معانيها على الوجه المذكور فقد اتفق اللفظ في المصادر وغيرها من اسماء الاجناس
في نظر الواضع لنفس المعنى لم يلحظ فيه شيء من الطوارئ والواحق وانما الملحوظ نفس اللفظ وذاته بحيث لا ينافي
وضعه اعتبار قيد اذ قيد في القيود كنفس المعنى وباي وجه اعتبر معناه من الاطلاق والتقييد بشيء او بعدم شيء
فلا يتفاوت الحال فيه بالنظر الى وضعه بل على اي وجه وتقدير يكون استعمال مادة الحقيقة لصدق معناها على كل
من الوجوه كما عرفت فلذا اقول وفاقا لبعض المحققين ان استعمال المطلقات في المقيدات حقيقة فانها
نفس المطلقات فيما هذا في النظر الى وضع المواد فالحق مع من يقول ان النهي لا بالامرة عدم والة الا على طلب
ترك الطبيعة مرة دون افادة الدوام لعدم استلزام توجه النواهي المواضع تعرض جميع افراد ما يصدق قولنا
ح اذا تحقق بعض من افراد الضرب مثلا مع انتفاء الافراد الضرب موجود ومعدوم بمقتضى القياس الذي
عرفت فطلب تركه لا يستلزم طلب ترك جميع افراده الغير الزمانية فضلا عن استوعابه لطلب ترك الزمانية
منها الذي هو محض الدوام والتكرار للتفاوت ان حقيقة الشيء في نفسه وحدانية وان لم تلحظ وحدانية
فلم يلحظ التكثر فيها للايضاح جعلها موضوعة للقضيتين المتناقضتين لما تقول انها لو كانت و
حدانية لكان اعتبار التكثر فيها من فيها وهو باطل لصدقها على الكثير بمثل صدقها على الواحد
فيكشف ذلك عن عدم اعتبار الوحدانية فيها ليضا وانها كسائر الطوارئ تطرء عليها لا انها ماخوذة فيها
شطرا او شرطا فتامل ثم انه قد بعض المحققين بعد اختياره القول بعدم افادة النهي التكرار ثم ان
ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان والافراد المتحققة بحسب
نفسه والا فالافراد المتقارنة لبعض المشخصات فلا يكفي ترك الزنا بالمرئة المعينة وان يكفي الزنا مع
الاخرى فلا يحصل الامتثال بترك الطبيعة لم يترك مع ان الامتثال بالترك
الاخر انما هو لعدم المقدورية لان المقدور بالواسطة ما يتمكن من ايجاده وتركه فلا يكفي تحصيل زنا بين في آن واحد
لا يمكن ترك احدها في آن اخر فلا بد في الحكم بالامتثال من ترك الطبيعة رأسا في آن من الازمان ليتحقق
الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد انتهى والكلام فيه من الضعف في ما لا يخفى ومنشؤه
انه ان كان يجعل الطبيعة المستفادة للنهي ماخوذة على الوجه الاول واما ان يجعلها ماخوذة على الوجه الثاني
فعلى الاول فهو وان كان مسلما بالنسبة الى هذه الافراد الغير المتشخصة بالزمان الا انه مستلزم
للزمانية منها ليضا فيلزمه القول بالدوام مع انه قدس سره لا يقول به ولا باعتبار الطبيعة على ذلك الوجه ليضا
كما هو الظاهر وعلى الثاني كما هو الظاهر من كلامه بد الصحيح فقد عرفت ان لا تقتضي العموم بالنسبة الى
الافراد مطلقا من غير فرق بين الزمانية منها وغيرها وكيف كان فقد علمت انه لا فرق بين الافراد الزمانية
وغيرها بوجه من جهة العموم وعدمه فان يلغى على الوجه الاول فالعموم ثابت مطلقا واما على

الثاني فهو ممنوع مطلقا نعم هو غير فارق اصلا فظهر ضعف تعليله بقوله فان الطبيعة لم يتركها ما عرفت من انه اذا ابقى بها الوجه الثاني فترك الطبيعة صادق بترك بعض افراده او ان كان مع وجود بعض افرادها ان قوله مع ان الاستناد بالترك الاخير محل ضعف في الوجه الاول اما اولا فلان الاضعف المنوه عنه لم تنحصر في الزنا الذي لا يكفر المكلف فرد من شخصه في آن واحد بل شخصه الكفرة والكفر اما يكفر فيه ذلك كالارتداد والغير وقتل الغير وسرقة مال الغير وضرب الغير وشتمه الى غير ذلك وان لم يكن قتل شخصين في آن واحد فيتحقق قتلان والقطع اثنين وسرقة فيتحقق بتصرفه في مال الغير مرتان فكانه قدس سره نظر في ذلك الى الزنا واما ثانيا فلان الاستناف بصدد البيان لا يخرج ذلك البيان عن كونه القدرة بل مرجع قيد عليه نعم الاستناف بالضد مانع فعلا عن الاستناف بالبيان وليس هذا من محل انتفاء القدرة فافهم فلنرجع الى ما كنا بصدده فنقول اما بناء على اعتبار الطبيعة المتعلقة للنذر على الوجه الاول فيقرر بما ذكرنا من وجهين او وجوها انه لو كان المعتبر في النذر الطبيعة بحيث يصدق تركها بترك بعض الافراد لزم عدم الفائدة في النذر لحصول تركها باعتبار بعض افراده الا محالة فكيف ذلك ان المعتبر هي بعنوان الاطلاق والوحدانية الذي يزيله استغراق جميع الافراد ورفع اللغوية بان الترك باعتبار بعض الافراد انما يقع على وجه التبعية فيكون اعتبار الطبيعة المنوه عنها على الوجه المذكور ليكون تركها المتحقق بترك بعض الافراد عبادة مدفوع بان الظاهر في النذر المطلق لا فيما علم كونه تعبديا تقم الذي ذكرناه من الوجه لا يتم في بعض الموارد وهو ما اذا كان الفعل المنذور منه له استمرار وبقاء فلا مدفوع عن التزام حصول الاستناف نظرا الى ظاهر المادة بترك بعض الافراد وبعض الازمان وما نحن فيه اثبات عموم البيان لكل حكم وفيه انه على تقدير تمامية لا يجعل اللفظ ظاهرا فيها فهذا لو جاء دليل في الخارج دال على خروج بعض الافراد فيرتفع به موضوع ذلك الدليل ولا يعقل المعارضة بينه وبين ذلك العموم المستفاد من دليل الحكم مع انا نعلم ان النهي ظاهر في العموم بحيث يجازف اول على التخصيص والتقييد هذا كله بالنظر الى ما دل الدليل على التحقيق ان يعلق النفي الذي منه النهي على الطبيعة من حيث هي بحيث لم يلاحظ معها دليل الزام عقلا على نقيض جميع افراده ولا حاجة الى ملاحظة اطلاق الطبيعة ووحدتها بل يكفي ملاحظة نفس الطبيعة مع قطع النظر عن كل القيود الطارية عليها كما ان تعليق الايجاب عليها على النحو المذكور لا يستلزم الا ايجاب فرد واحد بعض ان الذي يتوقف عليه صدق وجود الطبيعة عقلا ليس الا فرد ما وتوضيح ذلك ان اعتبار الطبيعة واخذها سواء في مقام الوضع او الاستعمال مفهم بعقلة في كلتا الحالتين فان المعتبر اما ان يجعلها موضوعا لحكم او محمولا لايجاب او سلب فهو اما ان يأخذ المعتبر الموضوع لذلك الحكم مع قطع النظر عن كل القيود الطارية عليها حتى تقييدها

بالاطلاق

بالاطلاق والوحدة بمعنى انه لا يلاحظ الا نفس الطبيعة او لا وبما الثاني اما ان يكون الملحوظ معها وجودا واما ان يكون عدما فيعبر عنه بالاعتبار الاول بالطبيعة اللابشرط وبالاعتبار الثاني بها بشرط لا بالشرط لا واعتبارها بلاحظ لوحدتها مطلقة ومنتشرة ولا واقعة في الثاني فلحاظ التحقيق ان اعتبارها على وجه يصدق فيها السلب والايجاب الجزئيان واضف اليه او لا يتحقق على المتأمل انه لو اعتبر القيود وتقييد بها لا يصح صدق السالبة والموجبة الجزئيتين فيها عقلا ويكون الكلي فيها كالا في الجزئي الحقيقي في القضية الشخصية اذ لو كان الملحوظ الملحوظ نفس الطبيعة لا بذلك الترك فهو واضح لصحة صدق الترك والاستناف فيها ان تعلق الترك استغراق جميع افرادها كما سيجئ توضيحه فينقض الموجبة الجزئية وصحة الاستناف فيها ان تعلق بها بلاحظ تقييدها بها وقد فرض بعدم ملاحظة غيرها فيه واذا كانت من متعلقة مطلقا فلم يصح صدق استناف بها عقلا انما هو استناف جميع الافراد ولكان لم يصح الصدق وجودا عقلا انما هو بوجود فرد واحد منها بحيث لا يضر به الزيادة عليه هذا بخلاف ما اذا اعتبرت بلاحظة تقييدها بالقيود التي سيجئ الاشارة اليها والحالات والافراد لصدق الاستناف بها بلاحظة بعض القيود وصدق وجودها بلاحظة وجود بعضها والترفيه اختلاف موضوع القضية الموجبة والسالبة الجزئيتين وتعدد متعلق القيود فيصدق ان الضرب موجود في يوم الجمعة ومعدوم في البيت او موجود باعتبار هذا القيد وهو الضعيف معدوم باعتبار قيد آخر منه وهو الضرب الشديد وهكذا فيكون الموضوع في كل واحدة من القضيتين غير ما في الاخرى فان القيود الواردة على الطبيعة الواحدة كثيرة لها من حيث الموضوعية للحكم هذا واما بحيث كونها مقسما للاعتبارات الثلثة الذي يعبر بلاحظة عن الطبيعة بمطلق الطبيعة وبالاطلاق بشرط المقسم ليس فهو ليس مما نحن فيه والا لزم ان يكون لاعتبار اقسام رابع الثالث وطلب لجزئية العقل لاختياره عقلا في الثالث فالمقسم مثلا بما انه هو اعتبار مقسم منتزع عند العقل عن الاعتبارات الثلثة وليس له وجود وتحقق بدونها بل بوجود ما فان المقسم بين الاقسام بالعنوان الاجمالي والثلثة مسببة الاستناد واظهر واتم ما ذكر بقرينة ان اعتبار وجود عقلا انما هو باعتبار احد اعتبارات ثلثة مذكورة وواقع وحقيقة ازيد او ثلثة الكل راجع الى اعتبارات ماهية بالثة اذا عرفت ان المعتبر والملحوظ في مقام الوضع في المصالح وغيرها من اسماء الاجناس مطلق مرجعه اللفظ والمعنى فيها انما هو اللفظ والطبيعة الموضوع لها بالاعتبار الاول قطعا بلا اتفاق فيه بعض ان الواضع لاحظ نفس اللفظ وذاته مع قطع النظر عن الطوارئ اللفظية من اللام والتنوين وغيرها من خصوصيات التراكيب ولاحظ نفس المعنى مع قطع النظر عن القيود والطوارئ المعنوية من حيث الافراد والازمان والحالات والاضافة فوضع

الاول على النحو المذكور للشق الثاني كذلك فلذا يكون استعمال اللفظ مع القيود اللفظية فيه مع كل واحد
في القيود المعنوية اذا لم يرد الخصوصية في اللفظ غاية الحقيقة حيث ان عدم اعتبار الشرط لا يقتضي
بعدمه بل يجتمع مع الف شرط فلا يقال ان الموضوع له اللفظ مجردا عن القيود فاستعماله معها استعمال
لغير اللفظ الموضوع بازاء ذلك المعنى فيكون مجازا او يقال ان الموضوع له هو ذات المعنى مجردة عن
فاستعمال اللفظ فيه مع كونه مقيدا شيء في القيود استعمال له في خلاف ما وضع له فيجوز فاذا
عرفت ذلك كله فاعلم ان الطبيعة في مقام الحكم والاستعمال ان اخذت على الوجه الاول في الشقة
سواء في المصدر مطلقة مجردة او في ضمن المشتقات وغيرها في اسماء الاجناس فلا ريب ان الملحوظ فيها
انما هو امر واحد وهو نفس الطبيعة وليس نظر الملتفت الا الاخطار الآلي حيث كونه مرآتا لها كما
وحاكيا عن تلك الصورة الوحدانية وموجدة لها على حد سواء بمعنى ان كل واحد منها انما يحكي عما يحكي عنه
الآخر ويوجدها يوجده الآخر ولازم ذلك عقلا تحقق الامر الملحوظ وهي الطبيعة المعتبرة على الوجه المذكور
بوجود واحد في الافراد بحيث لا مباينة في صدق وجود الواحد وجود ازيد منه بل المصحح لصدقه عند العقل
بتحقق فرد غير ما وجد منه وانتفائه بانتفاء جميع الافراد اذ بوجود واحد منها كما عرفت يصدق
وجوده البتة والافراد الاخر على تقدير وجود الاكثر موجدة لغيرها او وجدة ذلك الفرد والمفروض وجوده
وللمؤثرة في عدم ذلك الموجود فان عدمها انما هو عدم اقتضاء وجوده للاقتضاء عدمه اذ المفروض كفاية
وجود كل في الافراد في وجوده وليست هي في ذلك ولو نها موجدة للامر واحد وهو ذلك الموجود فاذا
صدق وجوده فيمتنع صدق عدمه نعم لو اعتبرت الطبيعة متقيدة بخصوصيات الافراد فهي
لاكتفائها الى امور متعددة يصدق تركه بترك بعض الافراد مع وجود بعض آخر والفرق بين هذا
وبين الاعتبار السابق ان الافراد هناك حقيقة اعتبر كل منها موضوعا مستقلا للحكم ويكون
النظر الملحوظ صيرورتها وبعبارة اوضح ان الطبيعة انما اعتبرت بملاحظة كل واحدة في خصوصيات
الافراد فيكون كل فرد موجدا لما يغايرها او وجده الآخر وحاكيا عما يغايره الحكي بالآخر فان النظرة
كل منها في الحصة انما هي في الطبيعة الموجودة في ضمنه لا الى القدر المشترك بين تلك الحصص
كما في القسم السابق فيصدق السلب والايجاب الجزئيين فيها كما في خلاف موضوعيها وتقيدها
باعتبار التقيد فان انتفاء كل فرد من الافراد مؤثر في انعدام الطبيعة المتقيدة به كما ان
وجوده مؤثر في وجود لها في الاعتبار السابق فتظهر الثمرة بين الاعتبارين في جانب النفي وبالجملة
فقد ظهر مما ذكر توقف صدق المتشخص كالضيق في الطبيعة على اعتبار امر زايد على اصلها
وانها لو خليت ونفسها يمتنع فيها ذلك كما عرفت وكيف كان فقد عرفت سابقا دخول اعتبار الطبيعة

على هذا الوجه في القسم الثاني من الاقسام الثلثة لاعتبارها والكلام الآن في اعتبارها على الوجه الاول منها
وقد عرفت ان المصحح لصدق انتقائها وتركها بمعنى انها مع انتفاء تركت جميع الافراد وكان المصحح لصدق
وجودها عقلا وجود فرد منها فيقال اللفظ بالالتزام العقلي مرجعه الطلاق معنى الملكة الذي هو الطبيعة
وصورة النفي على انتفاء تركت جميع الافراد بحيث يكون ظاهرا في عموم النفي على وجه لو وجد واحد في الخارج على
فرض بعض الافراد لعارض ظهوره ذلك الدليل فيلاحظ قاعدة التعارض بينهما في الاستدلال والترجيح
واما صورة الاثبات على ارادة وجود احد الافراد على البدل دون الاكثر فالظاهر ضيق ازيد
من فرد واحد على البدل لا غير فلهذا يحتاج عموم الحكم لجميع الافراد الى ملاحظة شاهد خارجي في دليل
لفظي او اجماع ان وجد احدها والا فيرجع الى دليل الحكمة لو جرى في المورد فيتوقف الحكم بالعموم على
الى احراز مقدمات دليل الحكمة وعدم فائدة بثبوت الحكم لبعض الافراد وقد يكون المقام مقام البيان
والمقدمة الثانية للحجر انه اذا كان اللفظ واردا في مقام الحاجة والعمل فان الواجب في البيان
هو في مقام العمل والاجزاء تاخيره للوقت الحاجة ثم بانيات البيان الموقتة فالحكم الحاصل في صورة
ورود وقرينة وكيف كان فلا بد في احراز كون اللفظ المطلق في مقام البيان والاتيان بالحكم بالعموم
مما يخالف صورة النفي فانه يكفي به مرة بين ورود اللفظ نفيا والتقرير ان اللفظ في تلك الصورة
بصورة العدم قرينة العموم فهو بيان فيتمسك بظاهره على العموم بخلاف في الصورة الثانية فان
الذي يظهر منه الترا بصورة العدم ارادة وجود احد الافراد واما ازيد عليه فهو ساكت عنه فيتوقف
الحكم بالعموم على احراز المقدمتين المذكورتين واذا الحكم بثبوت الحكم الثابت للطبيعة للحاد واحد من افراد
لذلك وكذلك في صورة ثبوت الحرمة الغيرية فانه يكفي بها لذلك الحد من الافراد هذا بخلاف صورة
الاثبات لما ان الحكم وجبت الطبيعة بالوجوب العيني فانه لا يحصل بتيسر ذلك الحكم الحاكي في افراد
بل الثابت حينئذ انما هو الوجوب التخييري لا غير وليس اللفظ في الصورة الاولى ظاهرا في العموم وبين
له فلهذا يعارض ما دل من الخارج على التخصيص بخلافه في الصورة الثانية اذ الكلام الحكم بالعموم من جهة
دليل الحكمة فان دليل الحكمة لا يجعل ظاهرا في العموم فلهذا لا تعارض بينه وبين ما دل على التخصيص
بل ذلك الدليل وارد على دليل الحكمة لكونه رافعا لموضوعه وهو عدم البيان فان قلت ان الشك
في ارادة العموم في صورة الاثبات انما يكون من جهة الشك في تعلق الحكم على نفس الطبيعة او عليها
باعتبار تقيدها ببعض الافراد فلو فرض اقرار انه معلق عليها نفسها فالحاكي في الصورة
الاولى من جهة سريان الحكم الثابت بها الى جميع الافراد قلت اقرار تعلق الحكم على الطبيعة نفسها
مشترك الاعتبار في الصورتين اللاتي يكفي في صورة النفي في ثبوت عموم النفي لجميع الافراد وجودها
اقرار منه الصورة في غير ما نحن فيه مقدمة اخرى كما عرفت بخلاف صورة الاثبات ضرورة

انه يصح بثبوت الحكم لبعض افراد الطبيعة صدق بثوت نفس الطبيعة فيصدق اذا قام فرد في افراد
الرجل انه قام الرجل بخلاف طبيعة الرجل بعد ما يخالف فالواقع فرد منها ولم يقم احد لا يصح ان يقال قام
الرجل او الرجال فانه كان بثوت القيام لبعض الافراد قاطع عن صدق ذلك وهكذا الحال في صورة
الاشكال فانه يصح تعليق الحكم الايجابي على نفس الطبيعة مع كونه ثابتا لبعض افرادها فيصدق اعتق
الرقبة مع ان وجوب العتق ثابت للمؤمنة منها بملاحظة صورة النذر فان النذر في فرد يطلب
تركه لا يستلزم طلب ترك اصل الطبيعة لعدم الملازمة بين نقض فرد ونقض الطبيعة وكيف كان فلما
كان المصحح لصدق الثبوت على الطبيعة بمقتضى الثبوت بالنسبة الى بعض افرادها فيجوز تعليق
الاثبات على نفس الطبيعة لصدق الثبوت لها فلذا لا يلزم من ثبوت الحكم لنفس الطبيعة سراية الى جميع
افرادها الا بعد احراز ان المتكلم في مقام بيان تمام مراده وانه لو كان المراد ثبوت الحكم لبعض افراد المطلق
والمفروض اطلاق اللفظ بلا كونه مخلا بغرضه لعدم صلاحية تعليق الحكم على المطلق للكونه نيابا لبعض الافراد
فيجب ان يكون المراد ثبوت الحكم للطبيعة مع قطع النظر عن خصوصية افراد اخر فيسري الحكم الى جميع الافراد وهذا
بخلاف صورة النفي فانه بعد كون وجود فرد واحد مصحح لصدق وجود الطبيعة فيصح صدق
انتفائها بانتفاء بعض الافراد الاخر فلا يجوز تعليق النفي على الطبيعة من حيث هي لاستلزام انتفاء بعض
افرادها مع وجود بعضها الاخر فلذا لا يصح ان يراد من كون المتكلم في مقام البيان بالنظر بيان في
اول الامر وظاهر في العموم والصحة للمعارضة لما دل من الخارج على التخصيص كما انه في صورة الاثبات
كذلك من اول الامر بالنسبة الى فرد واحد والصحة للمعارضة لما دل من الخارج على نفي الحكم عن جميع الافراد
واما بالنسبة الى ما عدا ذلك الفرد فلا يصح للمعارضة لما دل مع وضع استفادة العموم منه نفي
ع بذلك الدليل اذ هو معنى البيان وذلك بيان وان شئت توضيح الحال فاعرض القطع بتعليق النفي
والاثبات على اصل الطبيعة فانظر اذا ترى فرقا فيما تتوقف ع الحكم بعموم النفي الى
احراز مقام البيان او الحكم بعموم الاثبات مع قطع النظر عن احراز كون المطلق وارد في مقام البيان
ما شاء ثم بعد احرازه وكون المراد تعليق الحكم على نفس الطبيعة لا بشرط وان جميع الافراد
على سواء في تحصيله هو المقصود منها فرد دون خصوصية لبعض دون اخر فهل تتوقف في صورة
تعلق الامر بها كذلك في تحقق الامتثال باتيان فرد واحد منها او تكتفي في تحققه في صورة تعلق النهي
بها بترك فرد واحد للزوم كلا الامرين على اصلنا اذا احرز تعليق الحكم على الطبيعة ففي صورة النفي لا حاجة
في اثبات عموم النفي الى احراز مقام البيان من اللفظ بملاحظة تعليقه عليها ظاهرا فيه بملاحظة صورة الاثبات
فانه لا ظهور له في عموم الاثبات اصلا ولو احرز كونه في مقام البيان فهو لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه
ثم اذا كان الاثبات في سوق الطلب فهو لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه ثم اذا كان الاثبات في سوق الطلب

في احراز

في احراز مقام البيان يحكم بعموم الحكم بالنسبة الى جميع الافراد الكثيرة بدلالة الاستغراق للكثرة في فرد واحد في وجود الطبيعة
المتحقق بالامتثال بها واذا كان في سوق النفي الغير الطلبي كقولك احمد السامع فيحكم ع بالعموم الاستغراقي اذ
لا امتثال حتى يتحقق بفرد واحد واما اذا كان في مقام الاخبار كما اذا حلف قولك احمد السامع فالحال
فيه احوج لكونه في مقام البيان واما لا فائدة في الاعلام في عملية بعض الافراد فيحكم بالعموم الاستغراقي بهذا
واما اذا لم تتم المقدمة الثانية فالعموم احتمالا وكيف كان فاحراز تعليق الحكم على الطبيعة مشترك الاعتبار بين
الصورتين الا ان العموم في الثانية لا يحتاج مجرد ذلك ثم احراز ذلك قد يكون بالقطع وقد يكون بالاصل وفي
الثاني قد يكفي اصل واحد واذا فيما اذا كان تحت المخاطبين فانع تحرز اطلاق اللفظ بالحس واما شك في
ان المراد نفس الطبيعة لا بشرط او هي باعتبار تقيدها ببعض الافراد فتمسك ع بالاصالة عدم انتقاب المتكلم
قيدا زائدا على اصل الطبيعة فان انتقاب وان لم يكن مستلزما للتجوز حيث لم يرد الخصوصية من نفس اللفظ
الا انه مخالف لظاهر حال المتكلم بالكلام المطلق المراد به الاصل المذكور وذلك ظاهر وعلى هذا المتكلم ع في
ذلك لا الاصل استصحاب وقد يحتاج الى اصلين وذلك فيما اذا كان المخاطب في الخطابات الغيبية احدا ما ذكر
وشانيها اصالة عدم التقييد في اللفظ فيجوز بذلك بوضع الاصل المذكور وهذان الاصلان جاريان
للاصليين المذكورين في تشخيص ارادة الحقيقة اذا شك في ارادتها فالاول منتف لاصالة عدم ارادة
المجاز والثاني منتف لاصالة عدم القرينة في اللفظ ولكن قد يكفي في المقام الاول لكفاية اولهما
في الصورة المذكورة وهي صورة الشك فيه قد يحتاج الى كليهما في المقام كذلك قد يحتاج الى ثالث منهما
وذلك كما في الخطابات الغيبية ولكن الاصل الاول في هذين معناه ظهور حال المتكلم فكذلك في ثانيهما
ان الثاني في هذين يحرز موضوع الاول منهما فكذلك في ذلك فانه يحرز موضوع الاول منهما هذا اقول
يكفي ان يعلم ان ظهور اللفظ كما في عموم النفي في صورة النفي انما هو بعد ظهوره في ارادة اصل الطبيعة
ونفسها وان الحكم معلق عليها في غير ملاحظة التقييد بالافراد والا فقد عرفت انه مع ملاحظة التقييد لا
يبقى في نفس الطبيعة باعتبار بعض القيود نفيا مطلقا وظهوره في ارادة اصل الطبيعة وكونها هي الموضوع
للحكم لا يكون الا بعد ظهور كون الحكم المتكلم في مقام البيان الا ان ذلك يجري بظاهر حال المتكلم فان
الظاهر من كل متكلم بكلام انه في مقام ارادة ما هو مقصوده بالافادة فاذا اورد اطلاق اللفظ بالاصالة او
بالقطع فيكون اللفظ بملاحظة هذا الظهور الحالي او بملاحظة اطلاقه ظاهرا في ان ما هو المطلوب والموضوع
للحكم انما هو نفس الطبيعة لا بشرط بالاستفادة من ظاهر الاطلاق وما كان لازم تعليق النفي عليها نفي
جميع افرادها فيكون ظاهرا في عموم النفي لذلك فلا يحتاج احراز مقام البيان في صورة النفي الى الصورة
الاثبات للغنية عن احرازه في صورة النفي بما ذكر فتوقف احراز تعليق الحكم على الطبيعة على احراز مقام البيان وكون المتكلم
في مقام بيان ما هو مقصوده لا كان كون الحكم والقضاء للطبيعة باعتبار خصوصية زائدة عليها

نفس ع

مع كون المتكلم قاصدا الافادة جزء موضوع الحكم اعني نفس الطبيعة بذلك الخطاب حين الخطاب الى
كان بداية وقت الامر قبيحين تامين ولا ريب كما عرفت ان تعليق الحكم على نفس الطبيعة مع قطع النظر
عن مقام البيان ليستلزم عقلا في صورة النفي عموم السلب لجميع الافراد فالتوقف صدق نفي الطبيعة عقلا على
انتفاء جميع الافراد كما عرفت فلا يصح تعليق النفي عليها باعتبار انتفاء بعض الافراد مع وجود بعض
افراده في صورة الاثبات لستلزم وجود فرد واحد في الجملة لتوقف صدق الوجود على الطبيعة على وجود
بعض افراده عقلا فيكون اللفظ في الصورة الاولى ظاهرا في عموم النفي وفي الثانية في ارادة فرد واحد
في الجملة بمعونة العقل من غير منافاة لما اوجبناه في مقام البيان فلا يدعى حكم التعارض فيما بين اللفظ وما
دل على الخارج على وجود بعض الافراد في الاولى او انتفاء جميعها في الثانية بالستلزم كما لا يخفى
فرد واحد في الجملة يتوقف صدق وجود الطبيعة واما عدم اقتضاء تعليق الحكم في صورة الاثبات
لوجود جميع الافراد بدلا كما في مقام الامر او استغراقا كما في مقام الاذن ات الغير الطلبية فلانه
لا يتوقف صدق وجود الطبيعة على كلية واحد من الافراد في ايجاد بحيث يكون منطبقة على غرض
المتكلم فلا يقتضي العموم البدلي لذلك ولا على تحقق جميعها فعلا فلا يقتضي الاستغراقي لذلك
فلا يكون ان يعتبر في قصده في الكفاية وجود الطبيعة في تحصيل غرضه المطلوب ايجادا على وجه خاص
وفي ضمن فرد خاص فلذا يتوقف الحكم بالعموم بدلا او استغراقا على جريان دليل الحكمة المتوقف على اورد
كونه في مقام البيان تام الموضوع مقصوده فيتفق بعد اجراء ان المفروض تعليق الحكم على نفس الطبيعة
فقط او بمقتضى اطلاق اللفظ والمفروض كونه في مقام بيان تام مقصوده فينتج ان تمام موضوع نفس الطبيعة
اللابشرط من غير ملاحظة خصوصية فيها على والا فليل اخلال بغرضه لعدم صلاحية الخطاب المطلق
لكونه بيانا للغرض الخاص فاذا ثبت ذلك فنقول باستواء جميع الافراد في الكفاية عن استشكال التكليف
بدلا في مقام الامر او بارادة الجميع استغراقا في صورة الاذن الغير الطلبي فانها للازمان لكون
تمام المراد نفس الطبيعة اللابشرط فافهم وتامل جيدا فاذا عرفت ذلك فقد علمت ان قاعدة النهي
تطلب ترك جميع افراد الطبيعة المنهي عنها في زمان واحد وجميع افراده المتحققة منها في الازمنة
المتاخرة اما الاول فواضح لتوقف ترك الطبيعة عقلا على ترك جميع افراده في زمان لا محالة واما
الثاني فلانه لا ريب ان كل فعل تحقق ~~الطبيعة~~ من الطبيعة بالنسبة الى كل زمان فرد من الطبيعة غيره
في الزمان الاخر وان كان متحدا معه في غير الخصوصيات الزمانية مشكلا الزمانية خاصة في كل زمان خاص
كما كيفية خاصة في يوم الجمعة فرد من طبيعة الزنا المنهي عنها وهو كذلك في يوم السبت فرد آخر منه غيرها
منها في زمان الجمعة ضرورة انه ليس عينه بل غيره فاذا ثبت مغايرته له فهو فرد اخر من الزنا وهكذا
في سائر الازمنة فان الموجود في كل زمان مغاير للموجود في الزمان الاخر فيكون فردا مغايرا للاول

يتوقف ذلك على كون الزمان مشخصا للافراد الواقعة فيه بعد ثبوت التغاير بالضرورة فاذا ثبت في جزئية
الافراد الواقعة في الازمنة المتاخرة للطبيعة فيتوقف تركها على ترك جميع الافراد الزمانية ليتحقق العصيان
بمخالفة الزمانية وان شئت قلت انه لا ريب انه لو ترك المطلق الفعل في جميع الازمنة بجميع افراده
في الازمان واحد فاذا وجد فردا منه في ذلك الزمان يصدق تحقق الفعل المنهي عنه فقط فلا يكفي صدق
ترك الا باعتبار تقييده بغير ذلك الزمان والمفروض عدم اعتبار ذلك التقييد في المقام فيتوقف ترك
الفعل المنهي عنه على ترك بجميع افراده في جميع الزمان فيكون النهي عن الفعل مستلزما عقلا للنهي عن جميع افراده
الزمانية وغيرا فيكون مستفادا للدوام لذلك تم ما ذكرنا من ان النهي بالنسبة الى الازمنة من حيث هي مطلقات
بالنسبة الى افراد افعال الازمنة من حيث الزمانية وانما يعمها شتى وتطفل للافراد الموجودة فيها وذلك
لان انتفاء الكلي ليس الا بانتفاء جميع ما يكون موجبا او محصلا له ولا ريب ان الزمان من حيث هو ليس
محصلا للفعل على طرف الصدور وانما المحصل له هو الفرد المتحقق فيه فلا يتوقف انتفاء الشيء على انتفاء
الزمان نعم هو ملازم للمحصل له وهو الفرد الواقع فيه ثم ان دلالة النهي على ذلك ليس من جهة اقتضاء
وضع المادة المعروضة للاطلاق كما عرفت انها موضوعة للماهية المهملة الصالحة للاعتبار على كل من
الوجوه الثلثة كما عرفت انفا فلا انها موضوعة لذات الشيء وحقيقته بعنوان اللابشرط الاعم من
اللابشرط في مقام الحكم بل من جهة اقتضاء اخذ الطبيعة المدلول عليه بالمادة على الوجه الاول وارادته
لذلك كما سلف في ذلك كان النهي من جهة اطلاق المادة الظاهرة في اخذ الطبيعة المدلول عليها بالمادة
على الوجه الاول ظاهرة في الدوام لظهوره في عموم ترك جميع الافراد في زمان ودال عليه بالدلالة الالتزامية
العقلية البينة على اخذ الطبيعة اللابشرط كما ان الامر كذلك من جهة اطلاق المادة الظاهرة في اخذ الطبيعة
المامور بها اللابشرط كما سلف في ارادة فرد ما في زمان ما ودال عليه بالدلالة الالتزامية العقلية واما الزائد
عليه فلا ما عرفت من صدق وجود الطبيعة بوجود فرد واحد هذا وافهم وتامل تم ان الظاهر بل
المقطوع به ان حال الامر والنهي بالنسبة الى الملكات حالهما بالنسبة الى الازمان لكونها
فعلا بالنسبة اليها لبقاء حال المطلقات بالنسبة الى المقيدات والافراد فلا ظهور لشيء في النهي بالنسبة
الى الاحكمة لبقاء ذلك لكل الموجود في الفعل في كل ملكة محصلا للطبيعة فالنهي عنها يقتضي ترك
جميع الافراد الواقعة في الاحكمة المتعددة المختلفة فيفيد العموم بالنسبة اليها شتى وتطفلا لها
الزمان) ان دلالة النهي على الدوام لا يختص بالزمان للتعويم بل تم عند ارادة الكرامة ليعم كما الذكر
عليه ليعم ترك الطبيعة المتوقف على ترك جميع الافراد الزمانية وغيرها وانك قد عرفت ان الذكر
ليس من جهة الدلالة بل من جهة الاطلاق في المادة على الوجه المذكور فعلى هذا لا يخفى الدلالة
عليه بالزمان بصيغة النهي بل تم في غير الصيغة وكيف كان فالمدار في الدلالة على تعلق الطلب بترك

الطبيعة على الوجه المذكور فلا يتفاوت فيه الحال بالنسبة الى الطبيعة وغيرها من الامثلة المتقدمة في
اول البحث فراجع اليقاظ على المصدر الواقعة في حيز النفي المحض سواء كانت في ضمن المشتقات كالضارب
والماضرب والضاربه او مجردة فالضرب الذي يكون الحال فيها عند وقوعها في حيز النهي من حيث كون تعلق
النفي عليها مقتضيا لعموم النفي لعدم ما يرفان الظاهر منها اعتبار معانيها وهو الوحدات على الوجه
المتقدم وقد عرفت ان تعلق النفي عليها كذلك مقتض للعموم وهكذا الحال في غير المصادر من الاسماء
الاجناس كالرجل والماء ونحوهما فتنبه فقد ظهر مما ذكرناه في تعليق النفي على الطبيعة اللابشرط من افادة
العموم الحال في الجنس المعرف والنكرات المنفيين ليقة فان نفيها ليقة يدل القرائن العقلية على عموم
النفي بالنسبة الى جميع الافراد بالادلة وذلك لانه عرفت ان اقتضاء نفي الطبيعة اللابشرط الانتفاء
جميع ما ينطبق عليها من الافراد انما هو لاجل ان موضوع الحكم ح امر واحد وهو لا يتحقق الا بانتفاء
جميع ما يصدق هو عليه والظاهر بيان الوحدة ح كانت عارضة للطبيعة من جهة عدم اعتبار تقيدها
بالافراد والظاهر بيان انها صفة في الجنس المعرف والنكرة بلا حظتها فان الاول من الطبيعة باعتبار
اتحادها في الذهن والثاني باعتبار اتحادها في الوجود الخارجي فاذا كان نفي الطبيعة لاجل وحدتها
العرضية مقتضيا لعموم النفي فليكون نفيها لاجل وحدتها الاصلية المقصودة مقتضيا لعموم
اولى وبكلتا مناطي الاولوية وعدم التفاوت بان الاقتضاء المذكور انما هو لاجل كون المأخوذة موضوعا
النفي من نفس الطبيعة لا باعتبار تقيدها بالافراد وهذا المناط بعينه الى الجميع متساوية فافهم وكيف
كان فلا يتم الارتياب في ان افادة نفي الطبيعة اللابشرط او الجنس المعرف او النكرة لعموم النفي
انما هو لاجل كون موضوع النفي ح امرا واحدا وليكون النظر الى افراده ح لاجل كون جميعها مرادا
حاكية عن امر واحد وصورة واحدة والظاهر بيان الصورة لانتفاء جميع تلك الافراد الا بترك
واحد منها يتحقق تلك الصورة وتوجد بضرورة العقل فليكون الدلالة على عموم النفي في الجميع من جهة
الدلالة الالتزامية العقلية الحاصلة من عدم اعتبار تقييد الطبيعة بالافراد وليست حاصلة من الوضع
بعد اتضح من ذلك توهم ثبوت الوضع التركيبي فيها وكيف يلتزم به فيها بكثرتها وكثرة انواعها وكيف
يحتمل ذلك مع الواضع مع ان الغرض من صدوره هذا انما هو الافهام فاذا عرفت ما
قدمنا لك ظهر لك ان الحق انه لا دلالة لصيغة الامر على التكرار ولا المرة بدا انما هو لاجل طلب
الطبيعة اللابشرط وعرفت انه لا يقتضي ذلك الطلب الكذائي جميع افراد الرجل الذي حكم عليه القرائن
عقليا انما هو الاتيان بفرد منها لصدق الكلي عليه بالمسقط للامر المتعلق به لحصول الامتثال وما
حققنا من الفرق بين النهي والامر ظهر فساد استدلال بعض على التكرار بان الامر يقتضي الفور في
ضده العام والفور يقتضي الدوام فليدان يكون الامر للتكرار والالزم الاستلزام وانما فساده ويس

الامر بالفور

الامر بالفور لما مع جوازها وهو الطلب او ضع فرد ان ذكر ثم ان القرائن في دلالة الامر على المرة او التكرار لا
يختص بما اذا كان الوجوب بل يجري فيه على تقدير ارادة الندب او ظهوره فيه ليقة كما لا يخفى والحمد لله
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

فائدة اختلفوا في دلالة الامر على الفور او التراخي على اقوال ثالثها عدم دلالته على خصوص شيء منهما بدا انا
دليل على مجرد طلب الطبيعة مع السكوت عن الزمان في الامر فيتحقق الكلام فيها تقتضي رسم الامور الدال ان
مرادهم بدلالة الامر انما هو اقتضائه ولو في غير حالة ظهوره وضعا او انصرافا فضلا عن كونه في حالة الوضع
واستدلوا بامور يكفي في القدر او التراخي حيث ان كل منهم احتجوا على ما صاروا اليه بالاصول
العملية كالبراءة والاستصحاب والاحتياط ليقة وليس ذلك لاجل ان مدعاهم اثبات الاقتضاء
في الجملة ولو في غير حالة دلالة اللفظ وظهوره ليقة وان احتجوا به ليقة فغرض المثبت لاحد الامرين اثبات
الاقتضاء لما صاروا اليه باحد الوجوه من دلالة اللفظ وضعا وانصرافا وفي الاصول العملية وكيف واحد
منها لورثة على الباقي في البطلان جميعها او في سلامة بعضها فهو كاف في غرض المستدل فما بذا افلا يخفى
الزمن بصيغة الامر بجميع ما دل على الوجوب بعد الامور الثلثة ليقة كالادلة والعقد والمتواتر المعلوم
الان بعض الوجوه المحتج بها في المقام لا يتمشى في الباب الا لفظ فيها يتمشك بظهوره على المدعى ان
الصورة التراخي مما يحاذي قيود الطلب وكيفيته فليكون الدال نظير تارك الطلب والثاني نظير جهة
الترك في الامر الندبي بيان ان الطلب الصادر هو مرتبة من الطلب وهو بالامر الآمر معه بتاخير الفعل
عن اول وقته وكذلك الطلب مع التراخي كذلك مرتبة منه فهو ما يكون الامر معه راضيا بالتاخير كما ان
الوجوب والندب مرتبتان منه فيكون للطلب مرتبتان من حيث الرضا بالترك وعدمه ومرتبتان
من حيث الرضا بالتاخير وعدمه فيعبر عنه في الجهة الاولى بالوجوب والندب وفي الجهة الثانية
بالفور والتراخي او يقال في قيود المادة المعروضة للطلب وفي كيفيتها وان كان الدال عليها
الصيغة كالامر المستفاد بالقرينة حيث جعل المرة والتكرار على القول بها من معاني اللفظ وفي قيود
المادة وكيفيتها كان فحاصل الامر بان يكون بعض التعجيل والتاخير فيكون المراد بالامر على القول
بكونه مقتضيا للفور انه يجب الاتيان بالمامور به معجلا وعلى القول بكونه للتراخي انه يجب
موسعا ومتراخيا به وكيفكان فان كان المراد بالفور هو عدم الرضا بالتاخير وبالتراخي الرضا
به فهما من قيود الطلب وكيفيته وان كان المراد بالفور نفس التعجيل وبالتراخي نفس التاخير

فيما نحن فيه المادة الظاهر هو الاول وتظهر الثمرة بين الاحتمالين في القدر في جواز الاحتياط به
واستصحاب الوجوب في الآن الثاني على تقدير الترك في الآن الاول فعلى ان يكون المراد فعلا الاول
منهما يجوز كلا منهما فان المطلوب حينئذ مطلق وجوب الطلب والوجوب محقق فيجوز الاحتياط
والاستصحاب في الآن الثاني على تقدير الترك في الآن الاول وعلى الثاني منهما لا يجوز لان منهما
فان المطلوب حينئذ هو الفعل مقيدا بايقاعه في اول الازمنة والمفروض انتفاؤه والمقيد غير المقيد
الطلب غير المقيد يقينا فلا يجوز شيء منهما في المقام ثم ان اتصاف الطلب الايجابي بكل من
صفتي الفوري والتراخي واضح فقد يتصف بالاول الندبي ليفيد الطلب الظاهر فيهما فان مطلق الطلب
الندبي انما هو اظهار الشوق الى الفعل مع الرخصة في تركه ويكفي ان يكون ذلك الشوق مستقلا
على الشوق الى وقوعه في اول الازمنة ليفيد وبعبارة اخرى انه يكون الامر مستفادا الى وقوع
استباق الى وقوعه في اول الازمنة وبعبارة ثالثة ان ترك الفعد راسا في الطلب الندبي
كان جائزا الان الامر على تقدير كون طلبه ذلك فوريا يكون بحيث لا يرضى بتاخير الفعل
على تقدير ايقاع المامور به في اول الازمنة وبعبارة رابعة فارسية اينكه آمر بر تقدير يكه مامور
بخواهد اتيان كند بفعل راضى نيست بتاخير او از اول ازمنة اگرچه تجويز كرده است ابراز او
تركه فعد الكلية فثبت جواز اتصاف الطلب الندبي بالفور فاذا ثبت جواز اتصافه
بالتراخي ليفيد فانه معقول بدليل فما هذا فيكفي تصوير التراخي بالنسبة الى الامر الندبي للكفي لكلامنا في
المقام للاتفاق على عدم ظهور الصيغة في اختصاص التراخي بالايجابي منه بعد ظهور الصيغة في الايجاب
يظهر الكلام في الندبي ليفيد فقد ظهر الفرق بينهما فان جهة الوجوب والندب غير جهة الفور
والتراخي فلا ملازمة بينهما فافهم ثم المراد بالفور في كلام القائلين به كما يدل جواز الاول قائلا
زمان الصيغة او عدم الرضا بتاخير الفعل عنه الثاني اول اوقات الامكان بعض عدم الرضا
بالتاخير عنه الثالث الفورية العرفية الرابع الفورية المختلفة في العرف باختلاف الافعال
فاسس عدم الوصول الى حد التهاون والمراد بالتراخي ما يقابل بالفور في الاحتمالات كذا الظاهر
بدل المقطوع عدم قائل بجواز التاخير الى حد التهاون فيكون ذلك قرينة على حمل الامر في الادلة
الاربعة له بنفسه فيظهر ضعف ما يقال بعضهم اياه بالقياس فتذكر الثالثة بقي انه قد يقال ان مقتضى
الاصول اللفظية كون صيغة الامر موضوعة للقدر المشترك بين الفور والتراخي فلا حاجة الى استعمالها
في كل منهما والمفروض وجود الجامع بينهما والاصل هو وضع اللفظ لذلك الجامع اذا احرز استعمال
فيه ليفيد او بدونه وفيه انه لا يتم وليس على اعتبار مثل ذلك الاصل في التسليم الصغرى في المقام
فانا نمنع فاذا امكن منع الصغرى ليفيد فان القدر المسلم انما هو في بعض ان المراد هو الفور

في بعض

في بعض آخر هو التراخي لكن لم يتيقن بخلاف ارادتها من خصوص اللفظ بل نحتمل استعماله في القدر المشترك
والاطلاق عليها فرارا بالاطلاق الحقيقي على الفرد وحينئذ مع ان احراز هو ارادة خصوص التراخي في مورد ودته
فرط القضاء فان القدر الذي يكفي العلم به في بعض الموارد انما هو ثبوت جواز التاخير وهو مشترك
بين ارادة نفس الطبيعة اللابشرط وبين ارادة التراخي بان يؤخذ اللابشرط في التاخير في مفاهيم
اللفظ حتى يكون مستعملا في التراخي او الاشتراك بينهما فلا نسلم الدليل في ثبوت جواز التاخير على
تقدير ارادة الطبيعة اللابشرط ولم يتيقن ليفيد استعماله في القدر المشترك فلا يثبت الصغرى
على كلا القولين في الاصل المذكور وكيف كان فالتمسك بالاصل المذكور في المقام مدفوع
صغرى وكبرى فلم يثبت به الوضع للقدر المشترك حتى يعمل بمقتضاه عند الشك وهو اصل الطلب
اللابشرط هذا مجمل الكلام في مقتضى الاصول اللفظية واما العملية فالذي يكفي جريانه في المقام
منها هي البراءة والاستصحاب والاحتياط واما التخيير فلا يجري لانه من جهة الاختصاص بما يدرا
الامر بين المحذورين وما نحن فيه ليس منه فلنشرع في مقتضى كل من الثلاثة ومحترزها وسقوطها فنقول
مقتضى الاول وهي اصالة البراءة عند الدوران بين الفور المقدد التعليقي والتراخي او القدر المشترك
حيث ان في معنى التراخي هو القدر المشترك الذي هو في معناه رجوع الشك الى التعلق
والتكليف والعقد المتيقن منه واحد وهو استحقاق العقاب على مخالفة الامر في جميع الاوقات
والزايد مشكوك وهو استحقاقه على خصوص اول الوقت فيقبح على عدمه كما ان مقتضى الفور
المضيق عند دوران الامر بينه وبين التعليقي او القدر الثابت المعلوم هو استحقاق
العقاب على اول الوقت فيجب التعجيل فيه واما استحقاق العقاب على خصوص الآن الثاني فيه
مشكوك فيقبح على عدمه وفق التكليف فيه مع ما مر فيه واما عند الدوران بين الفور المضيق
وبين القدر المشترك من الطلب المطلق الذي لازمه جواز التاخير فيكفي ان يقال انه مع قيد الشبهة
المحصورة الدائرة بين الاقل والاكثر في الامور العقلية فيكون من دوران الامر بين المطلق
والمقيد فيكون من قبيل الشك في شرطية شيء للمامور به او جزئيته له في الامور الخارجية فعلى القول
بجواز اجراء البراءة في الاقل والاكثر العقليين يجوز الحكم بنفي التكليف عن القيد المشكوك فيه
باعتباره وهو في المقام الفورية وعدم العقاب عليه فان المقدار المتيقن من استحقاق العقاب
هو استحقاقه على مخالفة الطلب راسا واما على احتمال تلك الخصوصية فلا وبالجملة اذا علم
اجمالا بالطلب في الشرع وشك في المكلف به فاما ان يكون الشك في قيد الشبهة الدائرة بين
المطلق والمقيد واما ان يكون من الشبهة الدائرة بين الاقل والاكثر الاستقلاليين او في الشبهة
الدائرة بين الاقل والاكثر الارتباطيين وعلى الاخير اما ان يكون الاقل والاكثر في الامور

الخارجية بمعنى ان الاكثر في الخارج افراد خارجية الاكثر في الاطلاق بمعنى ان مشكوك عليه ومحكوم بجزئه الامور الخارجية واما ان يكون في الامور العقلية بمعنى ان الاكثر ليس افراده في الخارج الاكثر في الاطلاق وهذا فيما اذا دار الشبهة بين المطلق والمقيد والاول منها كما في الشك في جزئية شيء للعبادات او شرطيته اذا كان الجزء او الشرط في الامور الخارجية المحسوسة كالسورة والقنوت وغير بحالة مثل الطهارة حيث انها ليست من الامور الخارجية المحسوسة المتميزة في الوجود عن المشروط بها والثاني منها كما في الشك في ان المطلوب هو الرقبة المؤمنة او مطلق الرقبة اذا علم بوجوب عتق الرقبة في الجملة وكما في الشك في اشتراط صلوة الميت مثلا بالطهارة بعد العلم بوجوبها في الجملة فمنهم من حكم بالبراءة عن الزايد مطلقا واقتصر في الاحتياط على المتباينين ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم الاخير كما في القسم الثاني وحكم بالبراءة في الاول منها وفي الاستقلالي بين ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم الاخير كما في القسم الثاني واقتصر في البراءة على الاقل استقلالي وجواز الرجوع الى البراءة فيما تخير فيه حيث ان من القسم الثاني في القسم الاخير انما هو على القول الاول ويمكن الفرق بين ما تخير فيه وبين المطلق والمقيد بان المكلف يقطع هناك في زمان بترتب العقاب على ترك الفعل بالعلم بجواز تركه والاتيان بالخلاف فيما تخير فيه وبعبارة اخرى انه قاطع في زمان باستحقاق العقاب على ترك المطلق بالعلم بقيوده وكونه سببا لوجوب الاتيان في الوقت اذ الان الامر به موسع بخلافه في المقام فانه لا يقطع بكون ترك المطلق بالعلم بقيوده سببا للاستحقاق العقاب في زمان اصلا لاحتمال ان الزمان الاول لا يحقق جواز التاخير والان الثاني المتاخر لا يحقق كون التكليف به فوريا موقتا بالاول يفوت بفواته وقته فيخرج عن باب المطلق والمقيد وملخص الفرق انما هو كون الشك في غير حيثية الزمان ثم وعند هذا وبعبارة اخرى ان المشكوك الاعتباري ثمة غير جائز الاتيان وهو منه اقول فرق اخر بين المقامين يلتفت اليه وتامل وان كان لا يوجب اختلاف الحكم وهو انه يمكن التفكيك بين المطلق والمقيد في زمان ثمة بخلافه هنا من حيث ان نفس الزمان وانفكاكه عن نفسه غير معقول هذا الكلام لا يتاتى على الفرق المذكور فان الظاهر ان المقطوع دخول المقام في المطلق والمقيد فان الشك فيه في ان المطلوب نفس الفعل في غير تقييده باتيانه في الان الاول او انه مع تقييده به ولا ريب ان المقيد قد يكون قيدا وغير الزمانيات وقد يكون منها وعدم حصول القطع منها بالاستحقاق العقاب في زمان انما هو لانه لم يكن التقييد نفس الزمان وليس المعتبر في المطلق والمقيد هذا القطع وكيف كان فعلى القول المذكور يجوز نفي اعتبار القيدية والعقاب على تاركها الان جريان اصالة البراءة في الزايد في مطلق الاقل والاكثر الارتباطيين بعد العلم اجمالا بتعلق التكليف بالاقل وانما الشك في الزايد وفي كون الاقل مستقلا في التكليف بنفسه كيف كان فيلحق المعلوم اجمالا بالمعلوم التفصيلي

الى آخره

اعني الاقل ويكون الشك في الزايد بدويا يرجع فيه الى البراءة بكون التكليف به غير بيان والالزام بتركه غير منجز مطلقا فان الاقل حقيقة والزمان ان يكون مطلوبا نفسا او جزءا للمطلوب وقد يريد بان الجزء مطلوبية مقدمية فليس هو مطلوبا حقيقة فلا فيكون الاقل مطلوبا وكيف كان حيث تعلم المعلوم بالاجمال اليه ويرجع في الزايد الى اصالة البراءة فيكون الحكم فيها دون كما في المتباينين فيجب الاحتياط باتيان الزايد ليقين فتدبر ثم على تقدير جواز اجراء البراءة في اعتبار القدرة وتاخير المكلف العقاب عن اول الازمنة فربما يتخيل ان الحكم ح في المطلق والمقيد مع تعذر القيد في اول الوقت لاحتمال كون المكلف به هو المقيد لا المطلق ولا ريب انه على تقدير لا يكلف التكليف برفع العذر عليه فيكون التكليف مشكوكا لذلك ايضا فيرجع الى اصالة البراءة عن العقاب عليه فكذلك في المقام فان التكليف بالفعل في المقام بالنسبة الى الان الاول كان مشكوكا لاحتمال جواز التاخير فكم بعدمه فيه لذلك وكذلك الان الثاني فانه فيه ايضا مشكوك لاحتمال كون المكلف به هو المقيد بالان الاول وقد تعذر ذلك القيد للاستمرار عدم الزمان الاول الذي هو القيد فيرجع ح كيف الى اصالة البراءة فيكون الاصل الرجوع اليها في نفي التكليف ايضا ثم الفرق بين المتباينين ان المكلف ان ترك الفعل في الان الثاني يقطع بمخالفة التكليف اجمالا اما بمجرد الترك او بترك في الان الاول ولكنه لا يقطع تفصيلا بكون خصوص واحد من الاتركين عصيانا فانه قد يحتمل كون الفعل او تركه بخصوصه منجزا عليه فعلا وقد لا يحتمل وجوب الموافقة الاحتمالية او القطعية لحصول العلم بموافقة الواقع في واحد معين للكلف الى غير ذلك من هذا التخيل وان المقام من قبيل ما المكلف به المردد بين المطلق والمقيد مع تعذر القيد بعد التكلم منه فانه في الان الاول كان يمكن الاتيان بالفعل فيه فتعذر القيد وهو الان الاول بعد التكلم منه والا شرع في وجوب الاتيان بالفعل في الان الثاني فان المكلف قطع بالتكليف بذات المطلق وهو الاعم في الان الاول الذي لم يتيقن بدخليه الان الاول وكان الشك فيه بدويا فيرجع الى الاصل في العقاب عليه والتكليف به وبعد ثبوت التكليف والقطع به لا بد من رفعه بالاستناد قطعا او احتمالا مع تعذر القطعي او تعسر الظني ولو بان العقل ترك القطع مع التمكن منه وان شئت قلت انه في الان الاول قطع بتكليف متعلق مردد بين الان الاول والثاني فلا بد في رفعه بالاستناد القطعي والاستناد الاحتمالي ولما كان المفروض جريان اصالة البراءة في الان الاول لكل العقل بالامن القطعي بعدم اعتبار البراءة ولكان لا بد من رفع اليد عن الاستناد القطعي فترك الاستناد القطعي فذلك واما الاحتمالي في المخالفة القطعية لا بد لزمه من حكم العقل بالخروج عن المخالفة القطعية للتكليف المعلوم ورفع الاحتمال العقاب وكيف كان فالحق فيه من قبيل الشبهة المحصورة التي تقف اطرافها

بعد العلم الاجمالي فان المكلف حينئذ في المقام اجمالا بتكليف فعلي فيجوز الاشتباه المردد بين كونه تكليفا بالفعل في خصوص الزمان الاول المتصل فالزمان الاول في اطراف العلم الاجمالي والاريب ان تعذر بعض اطراف فيجب الاجتناء باستيفاء الطرف الآخر كما في ما نحن فيه وان شئت قلت ان مرجع شبهة المحصورة الترخيص تناول احد الاطراف لقيام الاصل الشرعي عليه وتنظيره عليه اوفق وان كان حكم لا يكلف والمكلف الترخيص بعض الاطراف بعد العلم الاجمالي فانه في المقام جائز بمخالفة القوية الترخيص احد طرفي الشبهة بحكم اصالة البراءة المحكم بها عقلا وشرعا لكنه جواز ارتكاب احد الاطراف لا يوجب ارتفاع حكم العلم الاجمالي بل يتعين الاحتياط في الطرف الآخر نعم لو قام امارة معتبرة شرعا على تعيين المعلوم الاجمالي وتخصيصه بمورد فيجوز تناول الطرف الآخر لكون الشك فيه بدويا يحكم الشارع وهذا في الشبهة الحكمية وهي الشك في قرار الشارع في الفورية او جواز التاخير اما لعدم نقل اصلا كما اذا ثبت وجوب الفعل بالدليل لبي ودار الامر فيه بين الاحتمالين او لاجمال او لوقوع التعارض بينه وبين غيره ثم فرض تعارض بوجوب المبادرة والاتيان بالفعل في اول الوقت بالقول بافادة الامر للقدر المشترك او اجمال المراد هو طلب الفعل في غير تقييد فيه بالفورية وذلك ناش وان اجزنا مراد الشارع والمكلف به بالشبهة الحكمية بحكم بوجوب معلوم للمكلف لما كان الطلب المطلق المجوز تاخيره واقعا في اول الازمنة معينا باجرازه المكلف في اتيان الفعل بعنوان انه لا يجوز واقعا تاخيره عن ذلك الوقت بحيث لو تركه فيه يستحق العقاب عليه لكون الترك مستندا الى المكلف حيث انه اجرزه عن اول الوقت مع تمكنه من اتيانه فيه فيكون الترك مستندا الى فعله الاختياري وهو التاخير مع تمكنه من التعجيد فلا يكون معذورا فيه واطلاق الطلب لا يكون مسوغا للرخصة واقعا لما بان تعذر الاتيان بدليا هو مستند الى اجرازه المكلف فيجوز فيكون تفويت المامور به عند تعذره تفويتا له في غير ترخيص شرعي فلا يكون معذورا فيه فيستحق العقاب عليه لو اتفق والاريب ان ليس للمكلف بسبيل الى احراز اجرازه المكلف الذي يجوز له التاخير اليه فان اطلاق اللفظ لا يكون معينا للمصداق الخارجي بالشبهة كونه مصداقا له فلو اخره عن اول الوقت مع احتمال تعذره في المتاخر عن الازمنة فاتفق تعذره فهو مواخذ لانه في وقته المستقل لفوته عن غير ترخيص شرعي فلا يكون معذورا فيستحق العقاب عليه والعذر فلكل حكم العقل لزوم المبادرة اليه مع احتمال التعذر فيما بعد مع اشتباه زمان التعذر فيما بين الازمنة المتاخرة وقف للعقاب المحتمل وكيف كان ففي صورة الشبهة الحكمية وان كان مقتضى حكم العقل جواز التاخير وعدم وجوب المبادرة الان الشبهة الموضوعية اعني اشتباه اجرازه المكلف الذي يجوز التاخير اليه واقعا يجري الاستصحاب حكم العقل بالوقت لما عرفت والفارق بين الصورتين انه لما كان بيان الحكم للشارع فلما لم يعلم البيان يقبح العقاب بحكم العقل فلذا يحكم بجواز التاخير في الشبهة الحكمية حيث ان بيان الحكم في شان الشارع ويكون لذا عليه وهذا

للاوز

بخلاف الشبهة الموضوعية فانه ليس على الشارع تعيين المصاديق المشتبهة فعدم بيانه لا يكون عذرا عند العقل ليكون التاخير لاجله تاخيرا عن المرخص فيكون العقاب محتملا لابد التاخير والاستحقاق اليقيني بالتكليف يقتضي العقل الخروج عن عهدة العقاب عليه كذلك بحكم وجوب الاستيفاء بالموافقة الا مقالية مع التمكن في العقلية مع احتمال العقاب عملا الاول فيجب المبادرة دفعا لضرر العقاب المحتمل ومن هنا ظهر ضعف ما ربما يتوهم من ان موضوع قاعدة الاشتغال انما هو احتمال العقاب فيحكم العقل بالاشتغال لاحتماله منوط في المقام بحكم العقل فان المكلف شاك في اول الوقت في تجوز التكليف عليه وكون التاخير عن العقاب فيرجع الى اصالة البراءة عنه فينفي احتمال العقاب فيرتفع قاعدة الاشتغال موضوعا وقد ضح الضعف ان العقل انما يحكم بقبح العقاب مع تحقق موضوعه وهذا لا يكون الا بعد البيان في شانه فيختص بالشبهة الحكمية والاريب المو ضوعية لعدم لزوم البيان عليه فيها فلا يقبح العقاب فاذا لم يقبح فلا يحكم العقل بقبح اصالة احتمال العقاب لان نفي المكلف بالذات اذا كان موضوعا لقاعدة العقاب لا يكون الا يقبح صدوره منه المفروض عدم قبحه عليه في صورة المخالفة المشتبهة في التاخير في الشبهة الموضوعية فلا يتحقق احتمال العقاب فيتحقق موضوع قاعدة الاشتغال هذا ظاهر وتمام الكلام ان الذي ذكرناه غاية المتانة والحسن لو لا استصعاب بقاء المكلف في الفعل الى الزمان المتاخر المشكوك فيه المكلف فلكي بجزائه في المقام فيجوز موضوع المكلف في الآن المتاخر فيكون التاخير لمرخص شرعي وعذر لو اتفق التعذر وترك المامور به فهو معذور فيتحقق احتمال العقاب فيرتفع موضوع الاشتغال وهذا مع ان حكم العقل باصالة البراءة انما اثبات جواز التاخير نظرا الى اخبار البراءة العامة للشبهات الموضوعية بل غالبية واردة فيها فان المفروض الشك في كون الآن الاول هو زمان المكلف في الفعل لا غير بعض الخصائص فيه فلا يجوز التاخير عنه فيحكم بعدم عرضة التاخير لحالة المايع المردد بين كونه خمرا او خلا مثلا انما هو في جواز الرجوع الى اصالة البراءة بمقتضى الاخبار العامة للشبهات الموضوعية ليس كذلك نعم هو مرخص في حكم العقل يختص بالشبهات الحكمية حيث انها مبتنية على العلم اجمالا (ح) قبح العقاب المتوقف على تمكن المكلف من الفعل واما في باب الاخبار فهو تعبد شرعي ورخصة منه في الارتكاب فيتبع ما ثبت في التعبد من ورود نفيه عما او سقط فقط او الشبهة في ثبوته سقط فيكون التاخير عن اول الوقت غير مرخص فيه شرعا فلا يجوز التاخير لاحتمال احتمال العقاب فلا مورد للاشتغال وكيف كان فقاعدة البراءة التعبدية مع الاستصحاب لك يقتضيان جواز التاخير لعدم احتمال العقاب فلا مورد للاشتغال فقد مناقاله الفاضل الهمداني من ان جواز التاخير الى آخر الوقت انما يتطلع بكون الوقت انما زمنة الامكان وملكيته واليد وارد على القاعدة الاولية وعلى التقديرين في المقام سقط او في الجملة الحق نعم في الجملة وبيانه ان التكليف في الفعل

فيما بعد من الامور المستقبلة والاريب ان باب العلم اليها مفتوح غالبا فذلك اوجب التشبث بالظن فيها بحكم العقلاء العقلاء الا ترى انهم يكونون بالظن دفع الضرر المظنون وقوعه فيما بعد وكذلك يكتفون في امر معاشهم وتجاراتهم واسفارهم الى البلدان البعيدة بالظن بالسلامة وكيف كان فاعتبار الظن في الامور المستقبلة مما لا ريب فيه وانما الخلاف فيه فيما منها فيكون الظن حجة في الواجبات المضيقة فيكون وارد الى القاعدة الاولية في مورد ظن يجوز التاخير فلا عذر في ترك العقاب على تقدير المخالفة لو اخر فالظن في الاوامر المطلقة بالنسبة الى الواجبات المضيقة كالظن في الاوامر الموقتة بالوقت الموسع بالنسبة الى ضيق الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه فان الظن بالضيق مناط معتبر قائم مقام العلم به وورد على استصحاب بقاء الوقت الا انه فرق بين المقامين من وجه وصار الاستصحاب في المقام محل الشبهة لنا في جوازه واعتباره حيث ان المستصحب في وجه التكليف في غير الزمانيات بخلافه ثمة فان جريانه فيه حيث ان المستصحب نفس الزمان [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم وفقنا للاتمام بحق محمد وآله

أصل اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المقام لا بد من تقديم امور الاول ان المسئلة هذه ايضا من المسائل الاصولية او الفقهية او اللغوية او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة مفادها اختلاف الاعتبارات الصناعية لتوقيعها محلا للبحث اذ المسئلة باعتبار وقع السؤال فيها عن ادراك العقل الربط بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمته والملازمة بينهما وعدمه تدخل في المسائل الاصولية العقلية كسائر المسائل المبحوث فيها عن الملازمات والاستلزامات العقلية كمسئلة الامر بالشيء ومسئلة اجتماع الامر والنهي وغيرها فان المسئلة الاصولية لا تختص بالان البحث فيها عن حجية احد الادلة المعروفة التي منها العقل بديهيا كان البحث فيها صغرويا راجعا الى وجود الدليل كالمسائل المذكورة وغيرها كما في مسئلة الحسن والقبح وكما في مسئلة الملازمة بين حكم العقل والشرع ليتم لهم تعريف علم الاصول حيث انهم عرفوه بالعلم بالقواعد الممهدة للاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فان حاصل معناه انهم انه العلم بما يكون طريقا للاستنباط الحكم الشرعي الفرعي مع كونه ممهدا لرد مقتضى ذلك ان المسئلة الاصولية ما يكون المطلوب النتيجة فيها في طريق استنباط الحكم الفرعي وفي مقدماته الممهدة لو فقم كما ان المطلوب فيها في مقدماته ولا ريب ان احراز ذات الدليل ليتم في المقدمات ضرورة ان العلم بحجية العقل لا يكفي في استنباط حكم الضد المزيح مسئلة الابعد العلم بانه يحكم بالملازمة بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده وعدمه كما ان العلم بحجية الخبر مثلا لا يكفي في استنباط حكم الكر او الملاقاة للنجس او القليد الملاقاة لما لم يعلم بوجود قولهم اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء هذا مضافا الى ان المسائل الاصولية العقلية المختلف فيها انما يقع البحث فيها عن وجود حكم العقل لا عن حجيته اذ لا خلاف لاحد فيها بعد احراز الصغرى الا عن بعض الاخباريين وهو معلوم في الضعف لا يليق اليه لكونه مصادمة للضرورة وشهادة

في مقابلة

في مقابلة البديهة والحاصل ان المسائل الاصولية العقلية الدائرة بين الاعلام الواقعة محلا للنقض والابرام للبحث فيها الا الصغرى الآن البحث في بعضها انما يقع عن حكم العقل المستقل وفي بعضها عن حكم التبع لحكم العقل وفي اكثر المسائل يجري الوجهان معا فكل ما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي فهو في المسائل الاصولية وما يقابلها الفرعية وهي ما لم تكن واقعة في طريق الاستنباط بمعنى ان المطلوب فيها ليس ما يكون في مقدمات استنباط الحكم الفرعي بحيث لا يتوقف العمل بعده على استنباط حكم آخر بل يترتب عليه العمل بلا واسطة استنباط آخر ولذا تعرف بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة فمن هذا اتضح الفرق بين المسئلة الاصولية والفرعية وخلاصة الفرق ان الاولى عبارة عن المسئلة الممهدة لاستنباط طريق الحكم الفرعي بحيث تكون النتيجة والمطلوب فيها هي مقدمات استنباط الحكم الفرعي لا نفس الحكم الفرعي فلذا لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما تتعلق بما بعد استنباط حكم آخر والثانية عبارة عن المسئلة الممهدة لاستنباط نفس الحكم الفرعي الذي يتعلق بالعمل بلا واسطة استنباط حكم آخر لا يقال مسئلة وجوب الصلوة مثلا او الصوم او الحج او الزكوة في المسائل الفرعية قطعا ومع ذلك لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما يتعلق بما بعد استنباط تلك الموضوعات الشرعية وهي الصلوة وما بعدها في الادلة الشرعية فاذن لا فرق بينها وبين مسئلة مقدمة الواجب ومسئلة الامر بالشيء لانا نقول الذي نفيناه في الفرعية والبتناه في الاصولية انما هو الاحتياج الى استنباط حكم آخر بل انما هو استنباط موضوع لا مطلق الاستنباط ولا ريب ان المحتاج اليه في المسائل المذكورة ليس استنباط حكم آخر بل انما هو استنباط موضوع الحكم الفرعي المستنبط بخلاف مسئلة الامر بالشيء مثلا فانها مضافا الى ما حررناه من تعلقها بعمل المكلف الا استنباط حكم آخر هو وجوب المأمور به بالضيق مثلا وكيف كان فالمسئلة بالاعتبار الاول داخلة في المسائل الاصولية العقلية وباعتبار وقع السؤال فيها عن لوازم الوجوب والحكم مما اذا قصد ترتيب معرفة الوجوب الذي هو احد الاحكام المبحوث عن حقيقتها في المبادي الاحكامية تدخل في المبادي الاحكامية فان الغرض فيها حينئذ كان معرفة الحاكم والمحكوم عليه وبه واقسام كل في التكليف والوضع

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

هذا ما قلته في وجه كون المسئلة اصولية وطريق ابراز فيها

باقسامها وقد يتوقف معرفة بعض الاقسام لمعرفة بعض لوازمه واحكامه فلذا قد يقع البحث فيها
عن لوازم بعض تلك الاقسام واحكامه نظرا الى توضيح الحال في الملزوم والاريب ان وجوب المقدمة
من لوازم وجوب ذيها ومن احكامه فهو من احكام الوجوب الذي هو احد الاقسام المقصود معرفتها تتمة
من الاحكام والاجل ذلك ذكر بعض المسئلة في المبادي الاحكامية وباعتبار وقع السؤال فيها عن
وجوب المقدمة التي هي من فعل المكلف تدخل في المسائل الفروعية وباعتبار وقوعه في طريق
الامر عليه لفظا تدخل في المبادي اللغوية فاذا عرفت ذلك فهل النزاع في المقام انما هو بالنظر
الاول او الثاني او باحد الاخيرين الظاهر انه انما هو باحد الاولين لا الثالث وان كان يوهمه
ظاهر قولهم مقدمة الواجب واجبة او لا يتم الواجب الا به واجب او لا الان التامل التام
في كلماتهم وادلتهم يقضي بان مرادهم انما هو اثبات الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها
لا اثبات وجوب المقدمة ابتداء هذا مضافا الى انه لو كان الغرض ذلك فلا ريب انه لا سبيل
الى اثبات ذلك الا للعقل لعدم ما يدل عليه من الكتاب والسنة او الاجماع فيتوقف ثبوته
على حكم العقل بالملازمة في وجوب المقدمة ولا النزاع ضرورة عدم اختصاص النزاع بالواجبات
التي يكون الدال عليها الاوامر اللفظية وان كان يوهمه ذكر بعضهم تلك المسئلة في مباحث الالفاظ
كصاحب المعالم ره لكنه يدفعه انه ره لم يذكرها في كتابه المبادي الاحكامية والادلة العقلية
وكانت مباحث الاوامر انسب لان يذكر فيها وعده حيث ان الغالب في الواجبات ثبوتها
باللفظ فذكرها في طيها لذلك لذكره مسئلة الامر بالشيء والامر بجميع الامور وامثاله غير مرة
عنه في الذريعة وذكروها في مباحث الامر مع تعرضهم للادلة العقلية فانما هو لوجود التبعية له قدس سره
هذا مضافا الى انه لم يستدل احد في المقيمين لها وجوب المقدمة بظهور الامر في لفظ وان وقع
انكار الدلالات الثلث في كلام بعض المنكرين لكنه بعد ظهور المراد لا بد من حمله على شدة النكير
وكيف كان فالظاهر بدو القطع به ان النزاع في ثبوت الملازمة عقلا بين وجوب شيء وبين
وجوب مقدمته فتكون المسئلة عقلية ومع ان تعلق الغرض بتوضيح الحكم الوجوبي يذكر بعض

لوازمه

لوازمه فيتسبب ذكرها في المبادي الاحكامية والادلة العقلية كما فعله بعضهم فتكون
من المسائل الاصولية العقلية وفي ضمن ظهر ضعف ما نظهر من سلطان المحققين ره من كون
النزاع في المقام لغويا حيث قال في رد الاستدلال المانعين من وجوب المقدمة لا يخفى
ظهور وجوبه بانه لو كان الامر مقتضيا له لما امتنع التصريح بنفيه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو
الظاهر كما في العمومات الصادرة في المجازات عن المعاني الحقيقية او الاخص لا يدعى الا ظهور وجوب
المقدمة عند الايجاب في المقدمة مع عدم دليل وقرينة الان يدعى عدم الفرق بين التصريح
وعدمه وهو في مرتبة المدعى فتامل انتهى كلامه رفع مقامه وتوضيح الضعف ان مراد المستدل
بالاستثناء واجواز انما هو الاستثناء واجواز العقليين بمعنى الحسن والقبح يعني انه لو كان الامر مقتضيا عقلا
لوجوب المقدمة يعني بثبوت الملازمة عينه وبين وجوب ذيها لقبح التصريح بخلافه وليس مراده نفي الظهور
اللفظي حتى يتجه عليه ما اورده فتدبر ثم الملازمة عقلية فيجوز الاستدلال وبتعاقب الاشكال
فتامل وكيف كان فالمتامل المنصف يجد الاستدلال المذكور كالصريح بل الصريح في كون المدعى نفي
الملازمة عقلا وان النزاع فيها نعم على تقدير القول بعدم الملازمة يمكن عقد بحث آخر في دلالة الامر
لفظا على وجوب المقدمة اذ الكلام المثبت لوجوب ذيها هو الامر اللفظي واما على تقدير ثبوت الملازمة
فلا فائدة في البحث عن الادلة اللفظية اصلا ثم انه قد ظهر مما حققناه ارتفاع ما قد يتوهم من كون المسئلة
فرعية نظرا الى كون المطلوب والنتيجة فيها نفس الحكم الشرعي الفرعي وهو وجوب المقدمة لا العقلية
حيث انه لا بد فيها ان يكون المطلوب عبارة عن الدليل العقلي وهو الحكم العقلي الذي يتعلق به
الحكم الشرعي فتخرج المسئلة عن الادلة العقلية وتوضيح الارتفاع ان المطلوب في المقام كما عرفت ليس
وجوب المقدمة وان كان يترتب عليه وذلك بدا انما هو وجود الملازمة عقلا بين وجوب شيء ووجوب
مقدمته وبعبارة اخرى ان النزاع في ان العقل يستقل بالملازمة بينهما ويحكم بها اولا والاريب ان
الحكم بالملازمة عقلا يتعلق به الحكم الشرعي وهو وجوب المقدمة فتعده الحكم قد دخلت المسئلة في
الادلة العقلية هذا الاشكال فيه انما الاشكال كل في انهم بعد ان عرفوا الدليل العقلي بما اشرنا

الیه ان الحکم العقلی الذی یحصل منه الی الحکم الشرعی قسموا حکم العقل الی المستقل وغیر المستقل وجعلوا مسئلة الحسن والقبح فی الاول والاستلزامات فی الثانی بل بعضهم لما رای ذکر بعض الاصول العقلیة فی الادلة العقلیة ورای ان مسئلة لیس الا الحکم الظاهری فی اوقسما ثالثا فجعل حکم العقل اما ظاهری واما واقعی والثانی اما ان یستقل به العقل واما ان یحتاج فیه الی امر آخر کخطاب شرعی بیان الاشکال انا لا نری الحکم حکم العقل فی هذه الموارد وفی جمیع الاستدلال الاحکم فی مسئلة الحسن والقبح نوضیحه ان فی الموارد والمسئلة المذکورة للعقل الغیر المستقل امور احدها الصغری وهی قولک هذا شیء الجهل الخاص وهذا مقدمة للواجب والکبری وهی قولک کل مقدمة للواجب واجبة شرعا والنتیجة وهی ان هذا الفعل واجب شرعا ولا ریب انه لا مدخل للعقل فی بعض تلک الامور کالاول ضرورة ان کون شیء مقدمة للواجب حتی فلا سبیل للعقل الی اثبات صفة التوقف والمقدمیة واما وجوب ذی المقدمة الذی هو الواجب کذلک لیس بحیث انه لا مدخل له فیه ایضا فان وجوبه حکم شرعی موظف فی الشارع والحکم لا یستقل فی بعضها کما ذکرنا حیث ان الحاکم بالملازمة بین وجوب الشیء وبین کل ما هو مقدمة له هو العقل الغیر والامریة ان حکمه بها لا یتوقف علی وجود واجب فی الخارج شرعی او غیره بل هو مستقل فیه ولو فرض امتناع حصول واجب وصدور خطاب شرعی فی الخارج واما الثالث اعنی النتیجة فلا ریب ان الحاکم به انما هو الحاکم بوجوب ذی المقدمة فانک بعد ما ذکرت ان هذا الفعل الخاص مقدمة لواجب وبعد الالتفات الی حکم العقل بالملازمة بین ایجاب شیء وبین ایجاب مقدمته سواء کان الآمر هو الشارع او غیره تستنتج فی ما بین المقدمتین ان هذا الفعل واجب فی قبال واجب فی المقدمة فاذا فرض کون ذی المقدمة للشارع فالحاکم فی النتیجة هو الشارع او غیره وکیف کان فوجوب المقدمة انما هو فی قبال واجب ذاک فان کان وجوبه شرعیا فکذلک وجوبها وان کان غیره فغیره ولا ریب ان الحاکم بوجوب ذی المقدمة فی محط النظر وهو العبد هو المولی الغیر فتکون النتیجة وهی وجوب الفعل الخاص شرعیا لیتم غایة الامر ان استفادته بنحو فان شئت سمه بالوجوب الشرعی التبعی او سمه بالعقلی التبعی فلا ضیر فیها فاذا وان کان تبعیا الا انه شرعی کما عرفت لا عقلی فیکون الحال فی الثالث نظیر الحال فی الاول فی جهة عدم مدخلیة العقل فی حکمه اصلا والاصل ان الحکم

فی الموارد

فی الموارد المذکورة کلها انما هو شرعی مستقل او التبعی منه واما عقلی مستقل او التبعی منه فقد عرفت انتفائه بهذا التوضیح الاشکال فی مقدمة الواجب ومسئلة الضد وسائر الاستلزامات والمفاهیم لیتضح بناء علی ان لا یکون التلازم فیها تقلیدیا ان لا یکون بینا بالمعنی الاخص اذ علیه فحکم العقل بانتفاء الحکم المعلق علی الشیء عند انتفاء ذلک الشیء حکم عقلی مستقل لا یحتاج الی خطاب شرعی فظهر بطلان تقسیم حکم العقل الی غیر المستقل وتبعیته فی الضعف لتقسیمه الی الاقوی والظاهری وتوضیحه ان فی موارد الاصول العقلیة کالبراءة مسئلتین احدهما الصغری وهی ان هذا الشیء مشکوک الحکم والکبری وهی ان کل مشکوک الحکم یقبح العقاب علیه وانه یلزم فی کونه مشکوکا فی کونه مباحا فی قبح المکلف بالکسر والنتیجة وهی ان هذا الشیء یقبح العقاب علیه وانه مباح فی قبح المکلف ولا ریب انه لا مدخل للعقل فی الاول اصلا فانه انما یحکم بالوجدان لا غیر واما الثانی فلا ریب ان الحکم الذی فی قبح العقاب هو الملازمة وقبح العقاب ولا ریب ان الملازمة امر واقعی جدا وان العقاب قبیح واقعی قطعا وکیف کان فذلک الحکم حکم عقلی مستقل واقعی واما کونه مباحا فلیس فی حکم العقل فی شیء اصلا وان کان مدرک العقل بدوا حکم شرعی ظاهری یکشف عنه العقل فما یکون ظاهریا لیس بعقلی وما یکون عقلیا لم یکن ظاهریا فانه ان کان یتبعیا والاصل ان الذی هو حکم العقل حکم واقعی مستقل فان اجراء البراءة فی موارد جریانها انما هو لحکم العقل القطعی بقبح العقاب من دون تمام الحجة بعد تسمیته حکما لیتم الکبری فی محل الکلام یعنی الحکم الاعم من الاثبات والنفی وکذا فی الاحتیاط فی موارد جریانه فانه لیتم بحکم العقل المستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل واما اصالة الاباحة فخارج عما نحن فیه لان مدرکها الاخبار الواقعیة الشرعیة کما لا یخفی وبعض ادلة النافین فان محل الکلام ثمة فی الاشیاء المشتملة علی المنفعة الخالیة عن امارة المفسدة فیبحث عن ان العقل هل یحکم بالاباحة فی قبح الشارع واقعا وبمدرکه اولا فادراک العقل واقعی وکذا مدرکه وفی وجود النافین وجود الحکم الشرعی علی خلاف الاباحة فی بعض افراد محل الکلام لا یستقل العقل بذلک الحکم هذا وبقی الکلام فی الاشکال الاول المتوجه الی تقسیم حکم العقل الی الغیر المستقل بان الظاهر انه لیس المراد بتقسیم حکم العقل نفس ادراکه بالفتح کما هو ظاهر من لفظ الحکم بل المراد تقسیمه باستنباط العقل للحکم وان تسامح فی العبارة اذ لا ریب ان طریق الاستنباط فی حکم العقل قد یکون بمقدمات صغری وکبری عقلیة وقد یکون طرفها منه ومن الشرع بحیث لو لا ثبوت الصغری او

الكبرى في الشرعيات كالعقد والطلاق يدركه مع فرض البديهة او يقال ان المراد تقسيم الحكم نفسه لكن باعتبار الاستنباط وهذا هو الاجود الذي ينبغي ان يحمل عليه كلامهم وعن الاشكال الثاني المتوجه الى التقسيم بعضهم اياه الى الظهر بان المراد تقسيم حكم العقد باعتبار ما يتعلق منه الى فهم الشرع فافهم الامر الثاني ينبغي التعرض لمفردات كلامهم الواقع محلا للخلاف في المقام وهو قولهم مقدمة الواجب واجبة او لا كذا يقع الاجمال وينبغي الكلام في مقالتهم فرجة معرفة محل الخلاف فنقول المقدمة لغة ما قدم امام شيء والمراد بها في المقام انما هو ما يتوقف عليه فعل الواجب والنسبة بينها هي العموم المطلق اذ ما يتوقف عليه الفعل لا تعقل عليه بحيث حصول الفعل وهو نوع من التقدم فيكون فرد المقدمة لغة ثم المقدمة اما يتوقف عليه حصول الواجب بنحو الداخلية وخارجي والاول منحصر في الاجزاء وينطبق عليها بحيث لا يتعدى والثاني الى السبب والشرط والمعد وفقد المانع وهذه الاقسام كلها حتى المقدمات الداخلية مشتركة في كونها دخيلة في وجود ذي المقدمة وفي انها يلزم من عدم كل منها عدمه ثم السبب في اللغة ما يتوصل به الى غرض ومنه سمي الحبل سببا وفي اصطلاح اهل العلم عرفوه بما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والظاهر ان ذلك في التعقل في العام الى الخاص لان السبب الاصطلاحي ليس نوعا منه وفرد له لانه ما يمكن التوصل به الى الغرض هو المسبب ثم ان قولهم ويلزم من عدمه العدم يحتمل ان يكون جنب جميع اقسام المقدمة لما اشرنا اليه بحمل الموصول على الاعم في الامر الوجودي مع حمل العدم ليعم على الاعم مما يقابل الوجود ليشمل عدم العدم الذي هو الملازم للوجود او عينه ليشمل عدم المانع فيكون قولهم ما يلزم من وجوده الوجود فصلا مخرجا لغير السبب من الشرط او لا يلزم من وجوده الوجود والمانع ليعم لذلك فانه يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود لكن هذا خلاف ما هو المتعارف في الحدود من تقديم الجنس وتأخير الفصل عنه وان كان يحتمل ان يكون العكس جنسا لكنه بعيد ويحتمل ان يكون نظرهم في الجزء الاول الى اخراج وفي الثاني الى اخراج المانع فقط لكنه لا يخفى بعد الحاجة الى القيد الثاني في اخراج شيء من المقدمات الخارجية الغير السببية في الشرط وغيره بل يحتاج في اخراجها الجزء الاول من الحد اما الشرط فواضح وان كان واقعا جزء اخيرا للعلة التامة لان كلمة من في الحد للنشوء ومقتضاه ان يكون السبب ما يكون منشأ لحصول المسبب بحيث يستند

الامر الذي هو حصول المسبب اليه والشرط في الغرض المذكور ليس كذلك فان التأثير ليس مستندا اليه وان كان تحققه في الخارج متوقفا عليه بل انما هو مستند الى المجموع منه ومن المقتضي او حصول المقتضي كما هو الحق وسيأتي التنبيه عليه واما المانع فان جعل نفسه في المقدمات ترك كما فعل بعضهم فواضح فرجه اذ لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم العدم وان جعل عدمه منها نظرا الى الواقع فكذلك اذ لا يلزم من فقده الوجود وان كان يتوقف عليه ولو فرض كونه جزءا اخيرا للعلة التامة بتقريب ما مر في الشرط وكيف كان فظاهر التعريف ان السبب مرادف للعلة التامة كما هو كذلك عند اهل المعقول كما يظهر من تقسيمهم السبب الى الجامع للمانع والى غيره وارادة بعضهم به حده قيدا لذا لا يدخل القسم الاول وهو المانع احترازا للاخص القسم الاول وهو الجامع للمانع وفي احتجاج السبب الآتي على وجوب السبب بانه مع وجود السبب لا بد من وجوب المسبب الآن يمنع مانع فلو كان المراد بالسبب العلة التامة لناقض الاستشهاد المذكور ما قبله وليفرع في اوائل المسئلة القول بوجوب المقدمة مطلقا والقول بوجوب السبب دون غيره وكلاهما متفقان على وجوب السبب بل ادعى بعضهم فورود عليه الفرع وجعله في غيره والاريب ان المراد بالوجوب في المقام ليس الوجوب العقلي اذ اللابدية والتوقف اذ لا يعقل بعد اذ يكون شيء مقدمة لشيء الخلاف في وجوبه العقلي فانه راجع الى الخلاف في مقدمية ذلك الشيء فيخالف الفرض بل المراد به الوجوب الشرعي التكليفي والاريب انه لا يعقل التكليف بغير المقدور محضا او ما يكون مركبا منه ومن المقدور فانه ليس غير مقدور والاريبان كثيرا في افراد العلة التامة في الامور الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كحياته وقدرته وصحته وغير ذلك في الامور الاختيارية المتوقف عليها فعل الواجب فلو كان السبب في هذا المقام عبارة عن العلة التامة فلا يعقل القول بوجوبه للزوم وجوب المركب بين وجوب اجزائه العينية وان كانت قهرية تعتبر اعتبارا فانها ان لم يجب باعتبار كونها مقدمة للمقصد الكلي فيجب باعتبار كونها عينية لا محالة والمفروض خروج بعض الاجزاء عن القدرة فيمتنع التكليف به عقلا فتبين مخالفته للعلة وظهر من ذلك ان محل النزاع في مقدمة الواجب انما هو فيما يكون من الافعال الاختيارية للمكلف المتوقف عليها فعل الواجب لا مطلق المقدمة وان المراد بلفظ المقدمة او ما يتوقف عليه الواجب الواقعين في عنوان

الفرع الذي هو المقتضي للاقسام المقدمة ذلك لان الاعم فان شئت ترجيح الاول في جميع الموارد اطلاق السبب في مواضع تقييده فانهم عرفوه في مواضع منها مبحث الحكم الوضعي في مباحث المباحث الاحكامية حيث انهم عرفوه بما ذكروه وجعلوا منه اسباب الاحكام الشرعية كالوقت لوجوب الواجب الموقت به وكالنذر والعهد واليمين لوجوب ما التزم به وغير ذلك ومنها مبحث تداخل الاسباب فانهم عرفوا السبب المطلقوه بها اسباب الحكم الشرعي ومنها ما نحن فيه كما عرفت والاربب ان اسباب الحكم في الموضعين الاولين كاسباب الموضوع كما في المقام ليس شئ منها علة تامة للحكم الشرعي بل يتوقف على فقد المانع لا محالة كتوقف وجوب الصلاة في الوقت مثلا على عدم الاغماء او الجنون او المرض المانع عن الصلاة وهكذا في غيره وفي امثلة الاحكام الشرعية المعلقة على الاسباب بالجملة معنى السبب في جميع تلك المواضع واحد جدا فان معناه المفهوم الاعم الذي لا يمكن ان يختلف باختلاف الحكم والموضوع والشرط المتقدم لا يخيل باحدها وان كان قد اختص سبب الحكم بتعريف اخر غيروه بالوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل على كونه سببا للحكم ومقتضيا له او معرفا له على اختلاف التعبير من نظرا الى الخلاف في ان اسباب الشرع مقتضيات او معرفات ثم الفرق بين السبب المتنازع في المقام وغيره في المباحث الاحكامية ومسئلة تداخل الاسباب لما اومئ اليه من وجهين احدهما ان المراد به في المقام انما هو سبب الموضوعات المتعلق بها الحكم الشرعي وهو الوجوب وفي ذينك المقامين انما هو سبب الحكم الشرعي فان شئت فلت المراد به في المقام ما يكون سببا لتحقق الواجب وحصوله في الخارج وفي ذينك الموضعين ما يكون سببا لثبوت الوجوب والتوجه نحو المكلف وما نحن فيها لا خلاف في كون السبب في المقام مقتضيا لوجود المسبب بالذات في ذينك الموضعين حيث انه اختلف في كون اسباب الاحكام الشرعية مقتضيا فذهب بعضهم الى انها معرفات فتكون مقتضية بالنظر الى الظاهر الادلة الشرعية الدالة على سببيتها فاذا علم عدم تراخي السبب عندهم للعلة التامة وخروج هذا المانع عنه فهذا المراد به المركب من الشرط والمقتضي وهو ما ينتهي امره الامر ويستند اليه او خصوص المقتضي مطلقا او مقيدا بكونه مجامعا للشرط بان يكون نفس القيد وهو الشرط خارجا الظاهر في تقسيم بعضهم السبب الى الجامع للشرط والمفارق له وفي القول بالتفصيل بين السبب والشرط بوجوب الاول دون الثاني ان المراد به خصوص المقتضي لا المركب منه وفي الشرط اما دون الاول واما الثاني فلانه لو كان الشرط جزء منه لما بقي معنى لذلك التفصيل اصلا

انه لا يعقل وجوب المركب مع عدم وجوب جزء منه بل وجوبه مستلزم لوجوب جميع الاجزاء لانها اما عينه او مقدمات له فلو لم نقل بوجوبها في باب المقدمة فلا بد في القول بوجوبها باعتبار كونها عين المركب فلا يمكن نسبة مثل ذلك الى السيد رحمه الله فضلا عن سيد رحمه الله فضلا عن ان يكلف به ومما يلتزم السبب بالشرط ليس شيئا مما ذكرنا وان كان يمكن ان يكون التقابل باعتبار ما في حيث الكلية والجزئية ويدل عليه ايضا اطلاقهم السبب على اسباب الحكم كالوقت للصلوة بالنسبة الى وجوبها او الاربعة في اشراط البلوغ والعقل وغيره في الشروط ليضا فقد اطلق السبب على المقتضي فقط لا يمكن ان المراد بالسبب في باب تداخل الاسباب انما هو المركب في المقتضي والشرط بدليل في عدم المانع ليضا الا ترى ان جهة اجتماع السببين مع تعددهما في تلك الموارد ثمة في الاسباب الشرعية لا يمكن ان يكون المانع في التاثير في مسببها الا تعددها وان اختلف في ان الكلام في تلك الاسباب مع النظر الى ظاهر ادلتها حتى تؤثر في مسبب مستقل ويترتب عليه حكم كذلك كما في صورة الاكتفاء او الا كما هو قضية العقد المعلوم ثمة ان مفروض البحث في السبب انما هو حالة كونه مجامعا للشرط وفقد المانع في غير جهة التعدد واما استعمال لفظ السبب في المركب من المقتضي وغيره فغير معلوم ولا مظنون فضلا عما ذكر مما ذكرنا نعم يحتمل ذلك في كلام السيد رحمه الله حيث اجرى على اطلاق الوجوب الواجب بالنسبة الى السبب بناء على ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب او مع وجود السبب لا في وجود المسبب الا ان يمنع مانع الى اخر ما ذكره رحمه الله فانه لو كان مراده رحمه الله من السبب المقتضي وحده لما تاتى في المقام اصلا لجواز ان فقد شرط في الشروط بل وقد كثير غاية الكثرة فلم يحتج الى استقراء في ذلك لاعتبار الشرط اما لاعتباره في الحقيقة والاطلاق لفظ على المجموع فلا يمكن اعتباره في حاق التقييد فيكون المراد على هذا التقدير المقتضي وحده الا انه مقيد بكونه مجامعا للشرط والظاهر ان مراده رحمه الله بالمانع ليضا هو المانع الخارق للعادة لا مطلق الموانع كما فهمه بعض المحققين في المتاجر ليضا اذ لو كان المراد هو الاعم لما استوجبن اخذ المدعى الامتناع والاحتياج عليه بما يتكلف كثيرا غير المسبب لان الموانع المتعارفة كثيرة لا تحصى فلا بد في حمل الامتناع في كلامه على العادي وحمل المانع على الخارق للعادة ليتجه الاستدلال فيكون المراد بقوله لا بد في وجود المسبب انه لا بد في وجوده عادة وفي ضمنا يظهر انه رحمه الله اراد بالسبب ما اعتبر فيه عدم الموانع العادية ليضا شرطا او شرطا لكن انه مناف في تقسيمهم السبب الى الجامع للشرط والمفارق له والى الجامع للمانع والمانع عنه يكفي في قطع اعتبار الشرط وعدم المانع في السبب مطلقا عندهم وان عدم اعتبارهما في كلام السيد رحمه الله لكنه بلاحظة ذلك

محمول على التجوز او التقييد في معنى السبب فيلزم المجاز فيه على بعض الوجوه اما على الآراء التقيدين المذكورين
على فقد اعتبر فيها معنى زائدا على كونها معتبرة بإحد الوجهين فظاهر ان السبب منحصر في المجامع
لها فلا يصح تقسيمه الى ما في عنها الذات في نفسه والمتميزة المباين له وهو كما ترى
فظهر من ذلك ان المراد بالسبب في مصطلح اهل المنقول هو المقتضي للحكم وان كان لاب عد عليه التعريف
المتقدم امابدون زيادة قيد لذاته فواضح حيث انه منطبق على العلة التامة واما معه فلعدم
انطباقه على المقتضي المقرون بعدم الشرط فان المراد بقيد لذاته عدم كون المقتضي مخلا ونفسه وهذا
لا يصدق على ذلك وانما لا يصدق على المقرون بالمانع ولا على المقتضي المقارن للشرط مع كون كل منهما
جامعا للشرط وفاقدا للمانع عدا جهة الاجتماع فان كلا منهما سبب قطعا ولا يصدق عليه حده
فانه لا يلزم من وجود كل منهما الوجود وان صدق المفهوم من نفسه اللهم الا ان يتعسف بجعل لام السبب
في احد الامرين لاحدهما او المجموع فتامل ولا على المقتضي ولا على السبب الذي يخلفه سبب آخر
فانه لا يلزم من عدم العدم اللهم الا ان يقال بان السبب في احد الامرين وقد يورد عليه بوجوه اخر
منها النقض بالجزء الاخير من العلة التامة فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فلم يطرد الحد لكنه
يمكن دفعه بالتحقيق لان الجزء الاخير ان كان هو المقتضي فهو ليس خارجا عن السبب وان كان شرطا او
فقد المانع فقد عرفت في وجهها بالجملة من لزوم التسوية ضرورة ان الشرط وعدم المانع ليس شانهما
الوجود بحيث يعلق هذا في ذاك بدون المقتضي فانه الذي يعلق في ذلك وكيف كان فالمتجه في الاشكال
ما ذكره اما ثانيه فهو بالاعراض عنه حري بتنزيه الاقتصار على ذلك الذي سمعت هذا في الاضطراب المخل
ثم الاولى ان يعرف السبب بما يستند اليه المسبب والاثر على تقدير حصوله وان لم يحصل المسبب بعد
لعدم ما يكون شرطا على تقدير حصوله في الخارج بحيث يعلق هذا في ذاك فيشمل جميع اقسام السبب
فلاحظ وتدبر هذا تمام الكلام في السبب واما الشرط فهو في اللغة التعليق وفي الاصطلاح
ما يتوقف عليه تاثير المؤثر وفي لوازمه ان يلزم من عدمه العدم عدم المشروط لكنه لا يلزم من وجوده
وجوده والفرق بينه وبين الجزء واضح مع اشتراكهما في الصفات في التوقف ويلزم العدم
بعدمها وعدم لزوم الوجود لوجودها فان الشرط خارج عن المشروط والجزء داخل فيه ثم الشرط
قد يكون شرطا في اقتضاء التاثير وقد يكون شرطا في فعلية والاول معتبر في الفاعل وهو المؤثر

والثاني في القابل وهو محل التاثير وليعلم ان الشرط كالسبب ينقسم الى شرط الحكم وشرط الموضوع
وعرفوا الاول بما يتوقف عدم الحكم عليه لتقتضي نقيض الحكم كالطهارة في الحيض والنفاس حيث انها
شرط في وجوب الصلاة وجوازها ويلزم من عدمها نقيض الوجوب والجواز وهو الحرمة وقد
يكون الشيء مصداقا للامرين كالطهارة في الحدث الاكبر والاصغر حيث انه شرط في صحة الصلوة
وتحققها على نحو المطلوبية في الخارج وشرط في جواز الدخول فيها ليعلم بحيث يحرم الدخول فيها بدونها
بمعنى كذلك الطهارة في الحيض والنفاس ليعلم فانها ليعلم من شروط الصحة وكيف كان فالظاهر ان
المناسبة بين الامرين من العموم من وجه لحاجة السبب فتقدير وعدم التاثير في المعلم انما هو شرط الموضوع
واما المانع فهو في اللغة الحاجز كما في القاموس ضد الاعطاء فالمانع ضد المعطي وفي اصطلاح
اهل العلم بالمعنى الاعم ليعلم بدل لا يبعد كونه كذلك لغة ليعلم ما يلزم من وجوده العدم والاثر
لعدمه في الوجود وان كان ما يتوقف عليه الوجود وكيف كان فهو ينقسم الى مانع السبب ومانع
الحكم والاول الى مانع سبب الموضوع ومانع سبب الحكم وعرفوا مانع الحكم بما يستند على حكمة تقتضي نقيض
الحكم مع بقاء السبب وحكمته وذلك كالابوة المانعة من القصاص لاشتمالها على حكمة كون الوالد سببا
لوجود الولد وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع ثبوت القتل الذي هو
السبب في القصاص وبقاء حكمته التي هي الحياة المشار اليها في قوله عز من قائل ولكم في القصاص
حياة يا اولي الالباب وقد يعرف ليعلم بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي يخل وجوده بحكم
السبب مع وجوده وبقاء حكمته وعرفوا القسم الثاني من مانع السبب ومانع سبب الحكم بانه ما يستند على
حكمة تخل بحكمة السبب حتى تقتضي الى زوال السبب وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب لاقتضائه
زوال السبب في وجوبه وهو وجود الفضل الصرف على المؤنة وزوال حكمته التي هي مواساة اهل البيت
بالاعود على العائلة المفسدة لو قدر في الفضل واغنائهم بذلك عن اوساخ الناس اذ لا فضل مع الدين
ليواسي به ومثل اللعان المانع من توارث الزوجين لاقتضائه زوال سبب التوارث الذي هو الزوجية و
زوال الحكمة في الميراث التي هي تمام المواصلة ولذا امتنع في التوارث بين الوالد وولده اذا كان اللعان
في نفي الولد وقد يعرف بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب
حتى تزيله وكيف كان فمحل الكلام في المقام انما هو سبب الموضوع واما غيره فيقع الكلام فيه في المباحث
الاخلاقية وتجري مانع سبب الموضوع امر وجودي يخل وجوده بفعلية تاثير السبب في اتمام الموضوع

مع وجود السبب وبقاء حكم المرض وبقاء حكمه وذلك كنجاسة محل الرضاع او القصاص
كرد المال في البيع الفاسد بناء على كون الاجارة كاشفة كما تقدم واما المعد فهو في
اللغة التهيأ فهو فيها بمعنى المهيأ بالكسر وفي الاصطلاح عرفوه بما يلزم من عدمه
الوجود واما المجزء فواضح وهو قد يكون جزء للسبب وقد يكون جزء للمسبب الذي هو الواجب فيتحقق
فيه وقد يتحقق بخروج الثاني عن محل الزاني والمصنف معللا بان الامر المتعلق بالمركب الذي هو
الواجب مقتض للامر بالنسبة الى كل جزء ويجب عليه ان الطلب المتعلق بالكل طلب بسيط وليس له
جزء اصلا لا خارجا ولا ذهنا حتى يتعلق الامر بالمقدمة وهذا الطلب البسيط انما تعلق بالكل
الذي هو عبارة عن تمام الاجزاء فلا تعلق بكل جزء وبعبارة اخرى فارسية اينكه طلب بسيط روى بهمه اجزاء
رفته است وهر كدام از او تعلق بجزء كرفته بهت نه اكر معنى جيشه بطلبات عديدة هر يك متعلق
بجزء باشد رزيرا كه انحلال نوع تركب بعطف است وتكاثيت در ب ط طلب مذكور ونه اكر تعلق
واحد بهر يك مستقلا بطور لابشرط هر يك از اجزاء مطلوب باشد لابشرط زيرا كه لابشرطية در اجزاء
خارجية معتبر نه در جملة اينكه معنى لابشرط اينست كه صدق واشتباه به انضمام شرط نيز وتكثير
حيثيت كه صدق نمايد بر فرد مخروج بالكليين بمعنى اينكه صدق بر مجموع كند وبالجملة معنى اللابشرطية
ان يكون المركب غير ذلك الشيء وغيره فيه في مصاديق ذلك الشيء كما يتعلق للحيوان المركب من احد
الفصول المنوعة له انه حيوان وبعبارة اخرى انه لا بد في الامر اللابشرط من صدقه على المجتمع منه
مع الشرط او عدم الشرط بان يكون المركب منه ومن كل منهما في مصاديق الشيء حمل عليها وهذا
لا يصح في الاجزاء الخارجية لعدم اجتماع الكل في المركبات الخارجية هذا مضافا الى ان الكلي ليس جزء في الافراد
جزء والواجبات المتنافي في مقدماتها انما تكون مطلوبا بالشرط الانضمام المسمى الاجزاء وكيف
كان فظهور بطلان التقسيم يتضح الامر بالكل للامر بالجزء ما عرفت في عدم تركب اصلا ومطلقا
نعم التركب ثابت في متعلقة لكنه لا يصير منشأ لذلك والتحقيق ان للاجزاء اعتبارين احدهما انها
بين الكل الواجب لانه ليس الا الكل الاجزاء وثانيهما انها مقدمة لحصول الكل فباعتبار الاول
لحظ بلحاظ الوحدة كان يلاحظ الصلوة التي هي مركبة في التكبير والقراءة والركوع والسجود الى
اخر الاجزاء امرا واحدا فيكون اجزائها مقدمة لحصول الامر بها في وجوبها على الاول فان الطلب
المتعلق بالكل كما عرفت انما تتعلق بجميع الاجزاء وباعتبار لحاظ منه شيئا منها واما على الثاني

فهي قابلة لوقوعها محل البحث فانها بهذا الاعتبار في اوائل محل الزاني اعني مقدمة الواجب للخ الاول الملائم
منطبق عليها فانه ليس مجرد الاعتبار يخرج الصف والقول للاجزاء فالواجب ثابت في هذه الجهة فيتحقق ثمرة
الزاني في وجوبها على الثاني فيتحقق البحث عن وجوبها وكيف كان فقد اتضح مما تقدم في المقدمة مع ما في الوجود فهي
لا تتحقق بالبحث عن وجوبها بالغير وما تحرر منها وفي ضمن يظهر اندفاع الثمرة في الخلاف في اجزاء السبب في
انها اجزاء السبب اما على القول بعدم وجوب السبب فيلزم عدم وجوبها بالاولى واما على وجوب فيلزم وجوبها
في الاعتبار المذكور وهو اعتبار كونها بين السبب ثم المراد بالاجزاء اعم من الاجزاء المادية بحيث تشمل
الهيئة ايضا ومرادنا بقولنا الطلاق الاجزاء جميع اجزائه في المادية والهيئية والا فواضح ان الكل مطلقا
ليس بين اجزائها المادية كيف فان بعد الهيئة في الاجزاء ليضا في المركبات الخارجية ضرورة ان السير
ليس عبارة عن اجزائه مطلقا حتى مع تفرقها وانعدام هيئتها السيرية بل مع جميع الهيئة المخصوصة ثم
هو بين الاجزاء المادية في المركبات العقلية فان الانسان مثلا بين الحيوان والناطق فردون وخلية
للهيئة المخصوصة للانسان فافهم ايضا قد حصر بعض المحققين وهو المحقق القمي المقدمة في الشرط
والشرط وقد عرفت انف ما في الاجزاء وعدم المانع والمعد ليضا فيظهر مما ذكره في الحصر ثم بقي ان المانع
المعد ليس قسما مباينا للسبب والشرط بل قد يكون من الاول وقد يكون من الثاني فلا يتطابق الحصر في جهته
للمنع بقي الكلام بالنسبة الى الاجزاء والشرط العدمي تشترك فيها ويختلف وهو ان الظاهر بالمقطوع به
انه قد اراد بالشرط الاعم منه ومن المجزء ومن المانع لكن يجوز عليه ان ذلك جرى على خلاف الاصطلاح فافهم
يقابلون الشرط بالجزء وعدم المانع ويقسمون المقدمة اليه واليها فتامل ثم انهم قسموا المقدمة ليضا الى
عقلية وعادية وشرعية ومرادهم بالشرعية ما يكون جاعلها الشارع بحيث انه لا يتوقف عليها الواجب عقلا
ولا عادة وبعبارة اخرى انه لا ربط ولا ملازمة عقلا بينها وبين ذيها بل انما الربط الى العقل والعادة الا ان
الشارع قد جعل الملازمة والربط عليها لكن هذا لا يحسن مقابلتها بالعقلية والعادية لما لا يخفى اذ
مقتضى ذلك ان يكون التقسيم باعتبار جعل التوقف والا فربما ان العقلية والعادية ليس بينهما ما يجعل
للتوقف اقل من هذا مضافا الى عدم استقامة الحكم في الشرعية ليضا لما تحقق في محله من ان الاحكام
الوضعية ما لم يتعلق بها الجعل بلحاظ امور واقعية قد تكشف عنها المطلع عليها فرع اشتراط الصلوة بالطهارة
الذي الشارع قد تكشف عن توقف وجود الصلوة بحسب الواقع على الطهارة وان قيل ان التقسيم المذكور انما
باعتبار الحكم اعني القضايا الا الجعل فالشرعية ما يكون الحاكم بعقدية الشارع والعقلية ما يكون الحاكم فيها
العقل كذلك العادية ما يكون الحاكم فيها العادة قلت فلا يصح مقابلة العقلية الشرعية اذ يجوز ان يكون الحاكم

وهو الشارع بالعقدية في بعض الموارد والعقل في بعض آخر وكذا العادة

قسما في الاول لبيان ذلك ان المقدمات الشرعية لا يكون مقدمات للواجبات المتوقف عليها الا اذا كان الشرع قد اعتبر تلك الواجبات لاجله لا لاجل شيء آخر لان تلك الوجه لا يكفي في صحة تلك المقدمات والا فلا يكون مقدمات والا لزم ان يكون العقل مع ذلك الاعتبار قاضيا بالتوقف والمقدمية وان حينئذ لا يتم بالاعتبار الادراكي بمعنى ان المدرك للتوقف ان كان هو العقل فالمقدمة عقلية وان كان هو الشرع فهي شرعية فلا توقف شرعية او عقلية ضرورة انه لا سبيل للعقل الا ادراك التوقف فيحكم فيه بالمقدمية وانما الكاشف عنها هو الشرع لا غير قلنا فلا نسلم مغايرة الاعتبارية للعقلية والشرعية لعدم تمشي الاعتبار المذكور فيها ضرورة ان العلاقة ليست مدركة للتوقف بل انما هي القيود المأخوذة في موضوعها بعض انحاء قيود التوقف الثابت في المقدمات العقلية لا عن الكواشف عنه والعبارة المحررة بالفارسية مقدمة عقلية ان اتت مرادفة قطع نظر سقوط اعتبار توقف وبطلان احد طرفي المقدمة بنائه اصلا ليس مقدمية او بلاحظ اعتبار خواصه ليس بناء بانيا على اعتبارات مقدمة عادية خواصه بعد كذا وواقع مقدمية شيء بلاحظ اوست ناكر در واقع صفة مقدمية از براى او ثابت باشد واعتبار از كواشف ايذى وصف باشد هم چنانكه در عقلية وشرعية هست هذا وكيف كان فلم يكن التقسيم المذكور باعتبار جامع بين الاقسام فالاولى ان التقسيم على هذا الوجه المقدمة اما يتوقف عليها ذو في نفس الامر مع قطع النظر عن شيء آخر او يكون توقف عليها بلاحظ شيء آخر العادة كما عرفت والاول اليقين اما ان يكون العقل مدركا لمقدمية مع قطع النظر عن بيان الشرع او لا بد يكون المدرك والكاشف عنها هو الشرع فالاول عقلية والثانية شرعية ومرجع هذا التقسيم الى اثنين اولهما باعتبار ثبوت التوقف في الواقع وعدمه وثانيهما باعتبار الادراك والكشف ولا بد من ذلك والا لاستقام لو اقتصر على ما عرفت وقد ينقسم المقدمة الى مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة العلم والمراد بمقدمة هو مقدمة وجود الفعل المتعلق للوجوب الصحة والعلم والا فالمقدمة مقدمات الوجود بالمعنى الاعم لما لا يخفى والنسبة بينها وبين مقدمة الصحة هي العموم المطلق لما لا يخفى لان كل ما هو مقدمة الوجود مقدمة للصحة لا محالة ولا عكس كليا لصدق مقدمة الصحة بدون مقدمة الوجود في بعض الموارد كما في غير الاركان المتوقف عليها صدق اسماء العبادات في العبادات على القول بوضعها للاعم وكما في شروط الصحة في المعاملات كاجازة المالك في

في البيع الفضولي وغيره في شروط الصحة ثم القول بوضع الخلاف في العبادات للصحيحة فلا يتصور الاعم منها على الانفكاك عن جزء او شرط في العبادات بل بينه وبين في الصحيح بالنسبة الى العبادات فينحصر مورد النفي كما في المعاملات لكن على القول بوضعها للاعم كما لا يخفى ثم انه لا اشكال في خروج المقدمة الوجوبية عن محل النزاع في المقام كما لا يشهد به تحريرهم لمقدمة الواجب ضرورة ان الواجب انما هو عنوان الفعل المتصف بالوجوب فلا صدق له الا على الوجوب اصلا مما اقتضاه الا انه لم يقع الخلاف في احد في عدم وجوب مقدمة الوجوب كما انه لا اشكال في دخول مقدمتي الوجود والصحة فيه ضرورة كونهما مقدمتين للواجب الواقع في عنوان الخلاف في المسئلة واما المقدمة العلمية فقد يتخيل خروجها عن محل الخلاف بدعوى ان النزاع في خروج المقدمة انما هو في وجوبها الشرعي لا الاعم منه والعقلي اذ الوجوب العقلي موضوع عنه في مقدمات الواجبات الشرعية كيف وان كان واجبا الا نفي مقدميتها او الاعم للوجوب العقلي الازلي الاتيان بالمقدمة بقصد التوصل بها وكونها لا بد منها عند العقل وليس هذا الاعم المقدمة ولا بعد في شيء مقدمة وتوقف ذلك الشيء عليها لا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة لارتفاع النزاع وفي الواضح انه لا يعقل الوجوب الشرعي في المقدمة العلمية ضرورة ان وجوب كل مقدمة انما يتبع وجوب ذيها في الوجود والكيفية وفي المعلوم عدم وجوب تحصيل العلم بالمكلف به شرعا وانما هو بحكم العقل والبراءة في باب الاضرار نظرا الى لزوم تحصيل الامن من تبعة العقاب بعد العلم باشتغال الذمة بالتكليف في الجملة واخبار الاحتياط لتقييد واردة على طبق حكم العقل فاذا لم يكن لذي المقدمة وهو وجوب شرعي فلا يعقل كون المقدمة واجبة شرعا فلا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة فمن قال بوجوبها العقلي الذي لا نزاع فيه مطلقا حرى في مقدمات الواجبات الشرعية فما سلك الكلام بالاخرة مرجعه الى عدم اختصاص محل النزاع بمقدمات الواجبات الشرعية وبوجوبها الشرعي ومقتضى ذلك خروج المقدمة العلمية عن موضوع محل البحث وعدم كونها في محل النزاع اللهم الا ان يلتزم باحد امرين احدهما دعوى وجوب تحصيل العلم الذي هو ذو المقدمة شرعا نظرا الى الاخبار الاحتياط او الى المخصوص منها وردت في مطلق اخبار الاستصحاب في الامر بتحصيل اليقين بان يقال ان وجوب الشيء شرعا في احدهما او كليهما حتى يدفع مقدمة في موضع محل النزاع وثانيهما دعوى عدم النزاع بالنسبة الى مقدمات الواجبات العقلية ليقين بتقريب ان النزاع انما هو في انه هل يجب الشيء شرعا في وجوب شرعي مقدمة ان شرعا فشرعي وان عقلا فعقلا بتبعية الوجوب ذلك الشيء او لا يجب انه هل يجب عند العقل ان يتوجه من الامر بذي المقدمة امر اخر بالنسبة الى المقدمة شرعا لكونها مقدمة

فليستقل في مجموعها الطلب المقيد كما في مواردها التقييد في المقيدات واذا عرفت ذلك كله فاعلم ان النزاع في المقام كما عرفت سابقا في المقدمات الوجودية دون الوجوبية كذلك الكلام في ان نعم جميع المقدمات الوجودية حتى التي يتوقف عليها وجود الواجب المشروط وجوبه بامر آخر مع عدم حصول ذلك الامر المعلق عليه بعد او يختص بالتي تتخلف وجوب ذيها عما لعدم الشرط لا بمزيل الصلاة او مع حصول ذلك الشرط المعلق عليه فيه بعضهم الى الثاني تحقيقا بانه لا يعقل وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها لانه انما يجب لغرض وجوبه ويكون باتيانها لو وقع حصل المتبوع ليستحيل وجود التابع فلا يعقل النزاع في المقدمات التي لم يجب ذوها بعد هذا اصلا ولا وشهادة عنوان البحث لذلك فان لفظ الواجب ظاهر في المطلق اما بالوضع او الانصراف مضافا الى تصريح بعضهم بتقييده بالمطلق وان كان ذلك التقييد غير محتاج اليه لكفاية ظهور لفظ الواجب في المطلق عند الاطلاق هذا لكن الحق امكان جريان النزاع في ذلك القسم ايضا ويجري على ذلك البعض ان المستحيل انما هو فعلية وجوب المقدمة قبل فعلية وجوب ذيها واما وجوبها كما نحو وجوب ذيها ان مطلق فمطلق وان مشروط فمشروط فلا بد هذا هو الحق كما لا يخفى على المتامل هذا ما في الوجه الاول واما الثاني فقيه ان الظاهر ان ايراد لفظ الواجب المضاف اليه لفظ المقدمة المتنازع فيها انما هو لاخراج المقدمات الوجوبية كما مرت الاشارة اليه واما تقييد بعض اياه بالمطلق ففي الاستشهاد به ايضا نظر لاحتمال ان يراد به المطلق بالمعنى الاخير في المعاني الثلثة فيكون مراده ان النزاع في مقدمة الواجب المطلق اي في مقدمة وجوبية للواجب لا يتوقف وجوبه عليها والعلم الظاهر هذا ثم اشار على هذا البعض ان تقييده اياه بالمطلق مع انه غير محتاج اليه ان كان لاخراج المقدمات الوجوبية فهو غير متوجه الدخول وان جيء به لاخراج المقدمات الوجودية للواجب المشروط ليضيق بحيث انه لا عموم منه والمطلق للاخير فقط فاعلم ان صيغة الامر ليضيق بحسب الوضع حقيقة في ذلك القدر المشترك وهو مطلق الطلب وكذا ما يفيد معناه او المراد كمادة الوجوب في الامر لكن الامر عند الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق ولم يظهر في ذلك خلاف عند السيد وقد عرفت ما يظهر من كلامه في بادي الراي من تقليل عدم الحكم بوجوب الشرط بورود الامر في الشرع الشريعة على ضربين ولم يعلم كون الامر الوارد المجرد عن القرينة انما يفيد بالنسبة الى الشرط فيجب التوقف لاحتمال كونه مشروطا بالنسبة اليه هذا ان صح اسناد ذلك له ووجه دلالته على ما قلنا انه لو كان قائلا بظهور الامر في الاطلاق لما يليق لما ذكره وجه بل كان عليه ان يقيد ويحكم على الاطلاق عند الشك فيما اذا كان الوجوب بامر لفظي اخذا باصالة الاطلاق كما فعله المشهور لكن الانصاف ما فهمه بعض المحققين

من المتاخرين في عبارته رحمه الله من ان مراده انما هو التوقف في وجوب الشرط فيما اذا ثبت شرطية وتقييد الامر به بالجملة وذلك فانه قيد وشرط للوجوب او لذات الواجب وشرط الصحة لا فيما اذا كان اصل الامر به مشكوكا فيه حتى كالف المشهور في نظائر الصورة سواء كان الشك في كون الشيء شرطا للوجوب او للوجود وذات الواجب اخذا باصالة الاطلاق والتوقف في هذه الصورة المذكورة وهو ما لم يعلم فيها اصل الامر اشارة في الجملة حيث انه لا اصل لفظي سليما عن المعارض يقتضي اطلاق الامر فان اصالة الاطلاق في هيئة الامر وان كانت تقتضي ذلك الا انها معارضة باصالة الاطلاق في المادة للمعروضة لها ضرورة ان الامر المشكوك في كونه شرطا وقيدا للهيئة او للمادة لو لم يكن قيدا للهيئة لزم كونه قيدا للمادة اذ المفروض دوران الامر بين كونه قيدا لهذه او لتلك ولم يعلم كونه قيدا للمادة كما لم يعلم كونه قيدا للهيئة فيجري اصالة الاطلاق في الهيئة في وجوب احدهما انه لو قلنا بتقييد الهيئة لا تقييد تاتي اصالة الاطلاق في المادة وليس اصلا ضرورة ان اطلاق المادة لا يثبت وجوب القعود في صورة فقد الشرط لاجواز ان يجوز ليضيق كما لو دل دليل وجوب اطلاق المادة لا يثبت عليه والمفروض انتفاء الدليل في الامر المفروض تقييده بصورة تحقق الشرط فلا دلالة لما لا يثبت عند فقده فتقرر اصالة الاطلاق في المادة عن الفائدة بالمرة هذا بخلاف ما لو قلنا بالعكس اي الحكم بتقييد المادة وكون الشرط شرطا لها فان اطلاق الهيئة يثبت وجوب ما يتوقف عليه الواجب فعلا لكونه مقدمة للواجب المطلق فيحكم باصالة الاطلاق فيها بوجوب كل ما يتوقف عليه الواجب فعلا على سبيل التنجيز فيكون العكس المذكور اولى واثبتها ان مفاد الهيئة انما هو العموم الاستغراقي بالنسبة الى صور عدم حصول الشرط وعدم بعض انها تقتضي وجوب الاتيان بالفعل الواجب على كل تقدير في التقدير على حصوله وفقده ومفاد المادة انما هو العموم البدلي حيث ان مقتضى تعليق الوجوب على الطبيعة المطلقة انما هو وجوب ايراد عليها على سبيل التنجيز لكل فرد واذا دار الامر بين هذين العمومين الاول اولى بالترجيح لكونه بدلا عن كل من الوجهين نظير ما سنح انا الاول فلتوجه المنع على الكبرى اولوية العموم الاستغراقي في البدلي على الترجيح فيما اذا كان العمومان المذكوران لفظيين كلفظ كل واي فكيف بما اذا كان احدهما بحكمة ومقدمات الحكمة كما لا يخفى وكيف كان فالتوجيه المذكور للكلام السيد المتقدم غير بعيد بل ظاهر وذلك لانه رحمه الله انما صار الى ما حكيناه عنه من التوقف في وجوب الشرط بعد الجواز لكون التاثير في الجملة ضرورة انه توقف في الشرط وهو لا يكون بعد الجواز شرطية في الجملة والا لما بقي

وجه للتعبير عنه بلفظ الشرط هذا مضافا الى انه يبعد التزام السيد رحمه الله بعدم اعتبار اصالة الاطلاق في صورة الشك في اصل الشرطية نهاية البعد بحيث كاد ان يقطع بعدمه لعدم حكاية احد هذا القول عنه احد فكيف يكون نسبته الاستاد السيد رحمه الله انه لا بد في حمل كلامه على الشروط الشرعية دون الاعم منها والعقلية فان العقلية انما لم يتعرضها تقييد الواجب بها ولكون الشك في تقييد الوجوب بها ليس من الشك الذي نشأ بدويا فلا بد في الاخذ باطلاق الامر الا التوقف والبناء على ما ذكر فلا هو الاستبعاد المذكور ولعله بذلك ليتم انه رحمه الله فرق الكلام في نصب الامام وهو من الشروط الشرعية للاقامة احد فافهم هذا ولكن يتجه على السيد رحمه الله انه لا وجه اذن لرده على القوم بانهم حكموا بوجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا فان مراد القوم كما مرت الاشارة اليه من انهم باذكر انما هو في غير الصورة التي ذكر اليها الشيخ من كلام السيد رحمه الله عليها واما فيها فهم ليسوا متوقفين كالسيد فلا مخالفة لهم للسيد رحمه الله في المذهب حيث ان السيد لم يحكم بوجوب الشرط في غير الصورة المذكورة كما يحكم به القوم فلا نزاع معه في مرادهم وفهم اطلاق كلامهم من الحكم بوجوب الشرط بالنسبة الى الصورة المذكورة ليتم وكيف كان فعلى هذا فيصير النزاع بينه وبين القوم لفظيا فافهم بتنبيهات الاول قد ذكرنا ان الامر حقيقة في المشروط لكما انه حقيقة في المطلق بمعنى ان للقدر المشترك بينهما فيطلق على كل منهما من جهة انه فرد منه وبعبارة اخرى ان صيغة الامر لما كان وضعها عرفيا فالموضوع له انما هي الجزئيات الخارجية الحقيقية لا الكلي الطبيعي نعم ان الجزئيات الخارجية وان كانت لا تنفك عن احد الخصوصيتين اعني الاطلاق والاشتراط لكنها لم توضع لها بما تين الخصوصيتين بل للحصة الموجودة في مطلق الطلب المتحدة مع احدى تلك الخصوصيتين فيطلق على كل جزئي من جزئيات الطلب الموجود باحدى تلك في باب اتحاده للحصة الموجودة في ضمنه الذي الموضوع لها فيكون ذلك الاطلاق نظير اطلاق الكلي على الفرد لما تقرر وانما قلنا نظير اطلاق الكلي على الفرد ولم نقل منه لان المستعمل فيه ثمة انما هو المفهوم الكلي مع افادة الخصوصية بدليل آخر بخلاف ما نحن فيه فانه فيه جزئي حقيقي كما عرفت ثم ليس لكان في جهة تقدم الدال والمدلول فيها حيث ان الخصوصية في كلا المقامين ليستفاد من الخارج وهذا وجه كونه نظير اطلاق الكلي على الفرد فافهم ثم انا وان قلنا بكون الامر حقيقة في المشروط ليتم الا انه عند الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق بحد انضمام هذا الى باب عدم البيان فيحتاج الى الجواب عن كون الخطاب في مقام بيان تمام المقصود او انه في جهة عدم ذكر القيد فيكون ظاهرا في الاطلاق في اول الامر وجهان اولهما الثاني وثانيهما للاول اما الوجه الاول فبيانه انه لا مرية ان الاطلاق والاشتراط انما هما في صفات الطلب

والطلب ليس الا البعث والتحريك وهو ليس الا بلفظ الامر فيكون الطلب هو لفظ الامر المطلق بعنوان التحريك فيكون الاطلاق والاشتراط من صفات اللفظ والريب ان اللفظ الموجود في الخارج انما يذكر مع قيد فهو المشروط والاظهر المطلق فعلى هذا لا يتحقق طلب في الخارج يكون غير مقيد فينحصر مصداق الطلب فيما جد افعلى هذا اذا ورد امر بتقييد لفظ ليس فهو متعين في المطلق للحاجة في حمله عليه الى اجراء مقدمات دليل الحكمة الراجعة الى كون الخطاب وارد في مقام البيان كما هو الحال في المطلقات بل الخطاب ظاهر في اول الامر في المطلق في جهة عدم ذكر القيد واما حصل ان الطلب في مقولة الايجاد والريب ان ايجاد البعث والتحريك اما مقيد بشرط او بحد والاول هو المشروط والثاني هو المطلق واما يتصور الشق الثالث وهو القدر المشترك الجردي بين الخصوصيتين في مقام الاخبار لحاجة المطلقات بجواز اطلاقها نفس الهيئة المطلقة واما في الانشاء الذي هو مورد مقولة الايجاد فلا يعقل في ذلك لان القدر المشترك لا يكون حصة في الخارج بحيث بدون احد الخصوصيتين ثم لما كانت اما ان الخصوصيتين من قيد الاطلاق والاشتراط وان فصل احدهما عدم فصل الاخر فبعدم التقييد يتعين الطلب في المطلق فيكون محل الكلام في جهة ظهوره فيه فرع بعموم ذكر القيد هذا حاصل الوجه الاول واما الوجه الثاني فبيانه انا نمنع انحصار ورود الطلب في الوجوب الخارجي في المطلق والمشروط بل يمكن ان يوجد المتكلم بالصيغة الامر المبهم المردد بينهما ويقصد به ذلك ثم التردد لا يعقل في ضميره فان الطلب الكلي من حيث هو احد الامرين لا محالة وورود الامر على هذا النحو فرق عند الاحصار لما نظير للتتبع في الاخبار فان اوامر الشروط والاجزاء اكثرها مطلقة من حيث اللفظ مع القطع بانشراط ملاك الاجزاء والشرائط بوجوب المركب او المشروط وكيف كان فالغرض في ملاك الاوامر ليس الا ابراز الطلب وايجاده في الجملة فعلى هذا فلا يمكن حمل كل امر مطلق يجرد اطلاقه اللفظي على الوجوب المطلق في اول الامر بل لا بد في احراز كون الخطاب وارد في مقام البيان حتى يحكم باطلاقه على الاطلاق حقيقة والا فيمكن ان يكون من قبيل تلك الاوامر المشار اليها هذا ويمكن ان يضاف الاوامر المشار اليها في احد الامرين من المطلق والمشروط بالتزام اضمار فيها وجعل المضمر اما قيد اللهيئة فتقيد تلك الاوامر المشروط او للمادة فتقيد المطلقة فان الاضمار في قوة الذكر لكن فيه في مثل قوله ان جاءك فاكرمه ان جاءك فاكرمه فورا وان صليت فاكرمه فورا ان التقييد بالفورية في الجزاء مستلزم ان التقييد بالفورية في الشرط ايضا فان مجيء الضيف في اول الوقت وفي آخره ليس على حد سواء في نظر المكرم فقيد الفورية في الجزاء مستلزم لتقييد الشرط بالفورية ايضا فان الاكرام في اول الوقت ليس على حد سواء في نظر المكرم مع الاكرام في آخر الوقت فتقييد الجزاء بالفورية مستلزم لتقييد الشرط بها ايضا وكذا الحال في الصلاة فان تقييد الصلاة بالفورية مستلزم لتقييد الشرط بها ايضا فان الصلاة في اول الوقت ليست على حد سواء في نظر المكلف مع الصلاة في آخر الوقت فتقييد الصلاة بالفورية مستلزم لتقييد الشرط بها ايضا وكذا الحال في سائر الشرائط فقد ظهر مما ذكرنا ان التقييد ان ثبت فورا ما او تراخيا ما وجب الصلاة وكذا الحال في سائر الشرائط فقد ظهر في المطلقة فان الواجب مطلق ويكون القيد المقدر من قيود المادة المأمور بها وفي ظرف امتثال الامر هذا لكن لتلك الاوامر بكلا وجهيه بانه انما يجب اذا

لان الامر وارد في مقام البيان من جهة الاطلاق والاشتراط والاطلاق بالتقدير الذي هو في قوة
الذكر ونحن نقطع اسئال انك تلك الاوامر ليس المقصود منها الا وجود شرطية تلك الامور او غيرها
في الجملة وليست في مقام الاطلاق والاشتراط قطعا وبعبارة اخرى انها في مقام البيان من اعتبار تلك
الامور بنفسها في الواجبات مع قطع النظر عن الامور الاخر فيه وكيف كان فالامر غير بعيد وعليه
يكون الامر في المقام كالامر في المطلقات من جهة توقف الحكم بالاطلاق على امرين كون الخطاب وارد
في مقام البيان فهم الفرق بين المقام وبين المطلقات ان الامر المطلق اذا كان في مقام البيان
انما يحمل على اصدق افراد طبيعة الطلب خاصة بخلاف المطلقات حيث انها تحمل على العموم بالنسبة الى
جميع افراد الطبيعة اما بدلا او استغراقا على حسب اختلاف المقامات فافهم فانه دقيق وبما ذكرنا
الى الان يتبين وجوب المقدمة على سبيل التنجيز والفعلية قبل وجوب ذيها وذلك فنقول ان الدليل على ذلك
لما مرت الاشارة اليه ان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها ذاتا وصفة بمعنى انه ان لم يجب مطلقا لم يجب
هي كذلك وان وجب كذلك وجب خصوص فتجب مع ذي المقدمة كذلك لان وجوبها معلول في وجوبه ذاتا وصفة
فلا يعقل وجوبها وفي الجملة بدون وجوبه اصلا لانه بمنزلة توقف صفة وجوبها على صفة وجوبه فلا
وجوبها على سبيل الاطلاق والتنجيز مع كون وجوبه مشروطا بالتنجيز بعد كما انه لا يعقل وجوبها على نحو الا
شتراط مع وجوبه على سبيل الاطلاق والتنجيز هذا بناء على القول بوجوب المقدمة بعقلي واما على القول
بعدمه فالحق ايضا امتناع وجوبها قبل وجوب ذيها والوجوب اصلي مستقل فان اصالة الخطاب لا يحكم
في شيء اصلا ضرورة ان الامر بالمقدمة سواء كان في العقل او بخطاب اصلي في الشرع انما هو غير البتة
ولا يعقل الامر الغيري شيء قبل وجوب ذلك الغير ضرورة ان الداعي الى الامر الغيري انما هو الوجوب الحقيقي
بحصول ذلك الغير وعدم الرضا بتركه فاذا ليس فليس وكيف كان فبعد الجواز لكون شيء مقدمة لا نحو لا
يعقل الطلب التنجيزي عن الامر بالنسبة اليه قبل طلبه لذيه كذلك والوجوب اصلي فتبع هذا قد يرد في بعض
الموارد ما يكون كذلك على الظاهر فلا بد فيه فرارا بلزوم اللغو من وجود او كيف كان فلم ار ظاهرا بعد
العقل بجواز ذلك بطريق الذباب الكلي وان كان الوجوب فيه وفي الجزء واحدا ولا يقبل التخصيص
والتفصيل نعم حكي عن بعض جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري قدس سرهما الجواز فيما اذا علم
او ظن بوجوب ذي المقدمة في وقت حيث زعموا انه لا مانع منه وبه قطع ان الواجب الغيري انما يجب
لاجل وجوب نفس ذلك الغير لاجل العلم او الظن بوجوبه في وقته وهو جواز المدعى انما يتم على الثاني
وهم لا يقولون به فكيف بغيرهم واما على الاول فقد عرفت امتناره فيطلب من العلم او الظن

فاذا قام انه يكفي الامر في موارد وقت في الشرع بما وجبت فيها المقدمة على الاسباب الفعلية
والتنجيز قبل وجوب ذيها لذلك على الظاهر منها ووجوب تعلم احكام العلمية قبل دخول وقت
العبادات ومنها ووجوب الغسل قبل الصبح على الصائم فان الظاهر في الادلة كفاية ازاد خلل
الوقت وجب الطهور والصلوة لكون الوقت شرطا لوجوب العبادة فمتى الصلوة والصوم ليتم
منها ووجب حفظ الماء للغسل او الوضوء او لازالة الخبث قبل الوقت اذا علم بفقدانه بعده
والريب ان العلم بالقدرة والقدرة على العبادة والقدرة في مقدمات تلك العبادات فكيف التوفيق
بين وجوبها قبل وجوب ذيها وبين ما حققنا فقد وقع جمع في الاعلام في توجيه المرام والتوفيق
في المقام في حيص وبيص وقد تفصى بعضهم في الاشكال بدعوى كون وجوب تلك الامور نفسيا
لا غيريا ويتجه عليه ان الوجوب النفسي لا يكفي بمؤونة لتلك الاوامر المتعلقة ببعض العبادات كما لا يخفى
بل لا بد في امر آخر ولا يخفى عدم اللهم الا ان يتمسك بدعوى الاجماع على وجوبها كما هو الظاهر فليكن يجب عليه
ح انا نقطع ان مناط حكم المجمعين بوجوبها انما هو كونها مقدمات لتلك الواجبات سلمنا لكن يجب عليه
على تقدير الوجوب النفسي انه يلزم ان يكون العقاب على ترك تلك الامور لنفسها والاجماع كما هو الشان
في سائر الواجبات النفسية وهو خلاف الاتفاق في المقام ظاهرا اللهم الا ان يمنع الاتفاق على ذلك
ويقال ان الواجب النفسي وما يقرب على مخالفة الامر المتعلق به سواء كان الحكم في تعلق الامر
هو المصلحة الكامنة في نفسه او مصلحة اخرى لكون المكلف اهلا وقابلا للتكليف بتلك الواجبات ضرورة
انه لو لم يحصل تلك الامور الى وقت تلك الواجبات لا يقدر على تلك الواجبات كما هو ظاهر وعليه عند الاصحاب
توقفها على تلك الامور المتقدرة عليه ويفترق الثاني عن الواجب الغيري بكون العقاب على نفس ترك
بخلاف الواجب الغيري فان العقاب فيه انما هو لاجل مخالفة الامر المتعلق بذلك الغير فيتجه ح ان
يتجه فيه وان لم يكن في القسم الاول من ذينك الا ان في القسم الثاني فيه مندوحة في الواجب النفسي فتامل جدا
حتى يتضح لك مما ذكرنا انه على تقدير كونها واجبات نفسية يلزم ان يكون تلك العبادات صحيحة مؤداة
لخروجها عن المقدمة وهو خلاف الضرورة وتوضيح الدفع ان الاضافات بين المقدمة والوجوب
النفسي فان الوجوب النفسي ليس لاجل الامر غيريا بل هو لامر آخر هذا وقد تفصى بعضهم عن الاشكال
بدعوى اطلاق وجوب تلك الواجبات الى تلك الامور مقدمات لها بالنسبة الى وقت الفعل
فيكون وجوب تلك الامور قبل الوقت لكونها مقدمات لواجبات مطلقة بتقريب
ان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا بحصول شيء آخر او لا والاول هو المشروط الذي لا يجب
مقدماته على سبيل التنجيز الا بعد حصول شرط الوجوب والثاني هو المطلق وهو على قسمين احدهما

ما يكون وقت فعل متحد مع زمان الامر به وهو المطلق بالمعنى الاخص وتارة يكون وقت فعل متأخرا عن زمان الامر بحيث يكون الطلب حاصلا الان بالنسبة اليه الان الوقت الخاص المتأخر ظرف لادائه وشرط لصحته ويتعلق المعلق وكيف كان فالمعلق قسم من المطلق الذي يجب فيه تحصيل المقدمات بمجرد ورود الامر به وما نحن فيه من هذا الباب فان الوقت المعتبر فيه انما هو قيد للواجب لا الوجوب فهذا حاصل ما ذكره البعض ووجه اندراج هذا القسم انما هو دعوى الفرق بين قول القائل صم غدا وصم ان جاء الغد حيث يفهم من الاول كون الغد قيدا للصوم المأمور به دون الهيئة ومن الثاني عكس ذلك فيه فقد الاول في المطلق والثاني هو المشروط ويعبر عن الاول بالمعلق ويكفي في ما ذكره بان اختلاف معنيي العبارتين انما يكون اذا كان داعيا المطلب بان يكون للمتكلم عند التعبير بإحديهما حالة نفسانية مغايرة في الواقع للتي عند التعبير بالاخرى واما اذا كان الاختلاف راجعا الى الوجوه والاعتبار مع اتحاد المعنيين بحسب اللب فلا وتحقيق هذا في الوجوه الاول انا اذا رجعنا وجداننا لا نجد فرقا بحسب اللب بين تلك العبارتين وما قيل صم غدا وصم ان جاء الغد فانا لا ننكر ان لكل منهما مفهوما مغايرا لمفهوم الاخر الا انا نجد ان تقاربهما انما هو راجع الى وجود الاعتبار والملاحظة بمعنى انه يمكن لكل منهما متى عاين لب غير ما اتى به عند الاخر بان يكون للمتكلم عند التعبير بإحديهما حالة نفسانية غير الحالة التي تكون في نفسه عند التعبير بالاخر بل نجد في انفسنا الحالة التي فيها جدا الان التعبير بكل واحدة منهما مبنيا على اعتبار معنى يليق عليه التعبير بالاخر فيرجع الامر بالاخرة الى كونهما عبارتين عن مطلب واحد نظير لفظ الراكب مثلا حيث انه قد يجعل حالا للحاظ قولك جاء زيد الراكب وقد يجعل صفة للحاظ قولك جاء زيد الراكب وقد يجعل خبرا للحاظ قولك زيد راكب وقد يجعل مبتدأ للحاظ قولك الراكب زيد حيث انه لا ريب ان هيئة الركوب الواقعة في الخارج الثابتة لزيد انما هي حالة وحدانية وقعت بلحاظ خاص بحيث لا تختلف باختلاف العبارات المعبر بها عنها بل انما هي عبارات عن مطلب واحد الان كل منها مبني على اعتبار خاص فان الملحوظ فيه في المثال الاول انما هو بيان هيئة القاعد وفي الثاني انما هو توصيف وهكذا وكيف كان فان اكد اللب فلا يكاد اختلاف العبارات والاعتبارات في ثمن فان وجوب المقدمة انما هو حكم عقلي تابع للمعنى الواقعي وهو وجوب فيها ولو نه مطلوبا في نفس المتكلم وليس يدور مدار العبارات فيكون تابعا لاحديها دون الاخرى

وبالجملة

وبالجملة فان شئت توضيح ما ذكرنا فاعرض مقايسة الطلب فيه فروض كاشف الفطن اللبيب فانظر ما فعله يتبين ثبوت وجوب السير في زمان يمكن فيه قطع المتبع من عنوان الادراك او به بحسب الاعادة والاستقامة واختلاف المسافة في المقام كاف في اختلاف الحكمين كالمطلق والمشروط قلت قد عرفت ان وجوب المقدمة تابع لما هو واقع الطلب بحسب اللب لكونه حكما عقليا لا ما يظهر من اللفظ في بادي النظر وبعد تسليم انكاره لا وجه لاختلاف لوازمه وقياس ذلك بالمطلق والمشروط يبطله الفارق بين المقامين وهو تحقق الاثنينية في المعنى بحسب اللب والواقع ثمة بخلاف المقام وبعد ثبوت التعدد نختار التكلف للمعنيين في اللفظ المناسب لهما لا انا نختار اختلاف اللفظ ليلزمنا اختلاف المعنى الثاني ان الطالب اذا تصور الفعل المطلوب والتفت اليه فاما ان يكون المصلحة الداعية الى طلبه موجودة فيه على تقدير وجوده في زمان خاص فقط بحيث لا يحصل على تقدير تأخره او تكون المصلحة تحصل فيه وفي غير ذلك الزمان ليس فعلى الاول لا بد وان يتعلق الامر بذلك الفعل على الوجه الذي يتحقق به المصلحة بان يكون المأمور به هو الفعل المقيد بحصوله في ذلك الزمان وعلى الثاني لا بد من تعلق الامر بالفعل على سبيل الاطلاق في غير تقييده بزمان خاص والا يتعلق غرضه كما لم يكن القيد الزائد راجعا الى نفس الطلب دون المطلوب هذا بناء على مذهب العدلية في تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ويكفي اتمام الجواب على المذهب الاخر ليتبين بان العاقل اذا توجه الى امر والتفت اليه فاما ان يتعلق طلبه بذلك الشيء او لا بالكلام على الثاني وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الامر مورد الامر وطلبه مطلقا او على تقدير خاص وذلك التقدير الخاص قد يكون من الامور الاختيارية للمكلف كما في قولك ان دخلت الدار فصل كذا وقد يكون من الامور الاضطرارية كالزمان ونحوه لا اشكال فيما اذا كان مطلوبا مطلقا واما اذا كان مقيدا بتقدير خاص فان كان ذلك التقدير من الامور الاختيارية للمكلف فيحتمل في الوجهان من رجوع القيد تارة الى المطلوب واخرى الى الطلب حيث ان الطلب قد يتعلق بالفعل والقيد كليهما معا بحيث يكون متعلقه هو المجموع منهما وقد يصير الواجب مطلقا فيجب تحصيل الخصوصية فيكون مرجع القيد في الاول الى المطلوب وفي الثاني الى الطلب واما ان كان من الامور الاضطرارية فلا يعقل في الوجهان ضرورة انه لا يمكن تعلق الطلب بتلك الخصوصية ليجب حتى يتصور في القسم الاول من القيد الزماني بل يتوقف تعلقه على حصول تلك الخصوصية فيكون مشروطا لا غير ويأتي في هذا القيد كما لا يخفى وكيف كان فرجوع القيد تارة الى الفعل واخرى الى الطلب والحكم بحسب القواعد العربية مما لا يكاد نفعا بعد انكار المناط في هذه المسئلة العقلية وعلى هذا الوجه ان كان الواجب المشروط

بالنسبة الى الامر الاضطراري الذي منها الزمان الثالث انه لا يعقل ان يتعلق بجميع القيود الا الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك باللفظ وهو ما صدق في المطلق والمشروط كليهما من اول الامر ولا يعقل التعليق فيه لانه من تعليق الشيء على وجوده فلا بد من ارجاعه الى المطلوب فيما يكون الظرف من الدوال اللفظية رجوعه الى الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك وما صدق هذا الوجه انكار الواجب المشروط فيتم الامر المقيد بحسب اللب والواقع في قسم واحد فيتفق الضمان هذا عدة ما قيد او يجاب في دفع التوجيه المتقدم لكن الانصاف اندفاع تلك الوجوه الثلثة اما الاول فبانه ان كان المراد من عدم وجدان الحالة الكامنة في النفس في الامر المقيد بها قسمين وعدم امتناع تصورها فيها في الامر المطلق فمن يدعي خلافه وقد يتفصى عن الاشكال المتقدم بوجوه اخر غير ما تقدم منها التزام كون تلك الواجبات مشروطة كما هو ظاهر ادلة بعضها وصريح ادلة البعض الاخر لكن وجوب تلك المقدمات قبل وجوب ذواتها ليس من جهة اقتضاء وجوب ذواتها الا ان لم يحصل بعد بل لاجل ان تلك المقدمات من شئون القدرة على الفعل في وقت وجوبه بمعنى ان المكلف لو فعلها يصير متمكنا من ذواتها في وقت وجوبها ولو تركها يتعذر عليه الاتيان بذواتها في ذلك الوقت فيفوت عليه التكليف لذلك فيكون تركها قبل وجوب ذواتها تفويتا للتكليف بذواتها في وقت وجوبها وتفويت ما يستقل العقل بقبحه لا يخفى ان مقتضى ذلك وجوب تحصيل الشرائط الوجودية الصرفة للواجب ليتم كما لا يستطاع بالنسبة الى الحج اذ لا فرق بينها وبين القدرة فلكون كل واحدة منها من شرائط الوجوب ولكون ترك كل منها تفويتا موجبا لاستحقاق العقاب وجوب تحصيل الشرائط الوجوبية مطلقا خلاف الضرورة فان كان فرق بينها وبين القدرة فلكونه فيها لانا نقول نحن لا ندعي قبح التفويت لعلة بل نرى وجدانا ان العقل في نفسه اذا رأى حيث المصلحة بحيث لا مانع من التكليف به الا عجز المكلف بزواله بحيث يكون مع العجز قبيحا ذلك المصلحة الآن عجزه منعه عن الاتيان به والشرائط الوجوبية ليست كذلك فمن هذا القبيل بعضها راجع الى شرط تحقق تلك المصلحة الداعية للامر في المأمور به بمعنى ان الطبيعة المأمور بها لا مصلحة ملزمة فيها بدونه بل معه بحيث يكون موضع الخطاب هو الجامع لهذا الشرط والاستطاعة فمن هذا القبيل حيث انه لا مصلحة ملزمة في طبيعة الحج بدونها ويكون موضع الامر تلك المصلحة هو المستطيع وبعضها راجع الى شرط حسن الامر والالزام كالقدرة فانها من شرائط حسن الامر والالزام لا شرائط حسن الفعل المأمور به بل هو حسن مع العجز ايضا ونحن ندعي قبح التفويت المتحقق في

فلا نحن

ضمن القسم الثاني فنناقشه اولا بالاول ليتم وبعبارة اخرى انا ندعي قبح تفويت النفس على امتثال التكليف سواء كان بسبب جامع عنوان المخالفة والعصيان في الخارج كما اذا اخر نفسه بعد وصول وقت الواجب حتى اذا سلب القدرة على نفسه وقع في مخالفة وعصيان بسبب ذلك الواجب المطلق او كما في الواجبات المشروطة قبل مجيء وقت وجوبها والتفويت يتحقق بالقسم الثاني لا الاول بهذا ما صدق مراد الموجه بتوضيح من الاستاد دام ظله وقد يستشهد لما ادعاه من قبح تفويت النفس واستحقاق العقاب عليه بفروع منها انهم افتوا اظهرا على القضاء على المرتد الفطري على الفور مطلقا من الواجبات المطلقة المنجزة عليه عند الارتداد او المشروط الذي تحصل شرائط بعده بناء على عدم قبول توبته حيث انه مع افراد المقام اذ الارتداد سلب للقدرة على المأمور به او من شرط العبادة الاسلام وهو الآن متعذر عليه ومنها افتوا عليه ليتم في وجوب قضاء العبادات على الكفار وعقابهم عليه فانه ايضا من افراد المقام حيث انهم بالكفر سلبوا القدرة على الامتثال والقضاء آناء ما حال الكفر فظهر مما ذكرنا سقوط ما توهمه بعض المتأخرين من ان الكفار لو اسلموا فهو يجب في قبل فلا يتم التكليف بالقضاء وكيف كان فالمقصود الاستشهاد بكونهم معاقبين على القضاء لو ماتوا على الكفر مع عدم قدرتهم عليه بهذا وكيف كان الانصاف ان الوجه المذكور محل تأمل بدلا يبعد منعه فان المراد من قبح التفويت والتعجيز ان كان اثبات الوجوب النفسي لتلك المقدمات وبيان ان يقال ان الوجوب النفسي لا يخص فيما كان المصلحة الداعية الى الامر بها صلة في نفسه بل يمكن ان يكون ما يكون المصلحة الداعية الى الامر به هي المصلحة الصلة في غيره وهي في المقام التام للتكليف فيترتب فهذا راجع الى الوجه الاول من وجوه دفع الاشكال مع ان الوجه في المقام ابدا وجه آخر غير الاول والثاني بل حاكم على ظاهر بعض عبارات ليتم الطعن منه على ما اختاره الوجه الوجه الاول وان كان المراد اثبات الوجوب الغيري لها فهذا ليس توجيها للاشكال ووفاقا بل انما هو قول بموجبه ومواقفة في حاله بالوجوب قبل وجوب ذيها كصاحب الذخيرة وانما قررناه مع انه في مقام التوجيه وللانصاف ان المقدمة بالوجوب الظاهر ان مراده ليس وجوب تلك المقدمات بل انما هو اشكال الامر فيها الى سائر المقدمات بعض ان حالها انما هي حال سائر المقدمات عند وجوب ذواتها فيثبت لها ما يثبت لغيرها مما اختلف الادراء بل مراده ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بعض الامر لما هو مقالة المشهور او بعض العقاب كما هو مقالة آخرين وعليه المذهب في الجملة وانه يكفي في تنجز التكليف على المكلف بحيث يصح عقابه على الترك قدرته على المكلف به في الجملة ولا يشترط بقاء الى وقت وجوب الواجب اذا تعلقت اليه بسبب اختياري ولا ريب انه اذا علم الآن بتوجه خطاب اليه فيما بعد وكان الآن متمكنا من الاتيان بمقدمات المأمور به التي لو فعلها الآن تقدر على الاتيان به في وقته ولو تركها يتعذر عليه فهو الآن قادر على

بالواجب في وقت للظن انه لما فات لما فات لا لفعل ثم ان الفرق بين ما نحن فيه وبين المسئلة المتقدمة سابقا وهي ثبوت العقاب لما في عدم اجابة الداعي بالجملة على ما تقدم انه لما فات عليه فلم يتعلق به حتى وقت وصار وقت الواجب وهو ظاهر فارغ عن وجوبه ان الكلام هنا كما عرفت في ان المعتبر في تنجز التكليف بالواجب في وقته وهو بقاء القدرة للمكلف في ذلك الوقت او في الجملة بعد علم المكلف قبل الوقت بتوجه امر اليه فيما بعد لو بقي على شرائط التكليف وتمكنه في ان احداث التكليف بالنسبة الى الآتين ما نحن فيه الى احداث الجزء قبل المحض ثم انه ليس الكلام في ان بين المسئلتين في جهة وجوب المقدمة كما لا يخفى ثم انه بعد ان صدق الوجه المذكور لانكار الامر في المسئلة المتقدمة حيث انه لا مناص في انكار الوجوب فيها كما هو الوجه الاول لا سيما في مسلك تعلم المسائل والقرائة قبل الوقت فيتعين العلاج في التزام احد امور الاول انكار العقاب عند ترك تلك المقدمات وهو مشكل الثاني تنزيل الواجب المشروط وارجاع جميع الواجبات المشروطة بظاهر الادلة الى المطلق وهو مشكل للقطع بوجود واجبات مشروطة الثالث التزام الوجه الثالث ورفع الاشكال بعدم امكان القول بالكلية بالتزام الجرمة وابداء الفارق باحد وجهين مما سبيل منع الخلو احدهما ما مر في اختصاص بالاوامر المطلقة بالنسبة الى القدرة والثاني ان يقال ان شرائط الوجوب في الواجب المشروط محاضر احدها ما يكون محققا لعنوان الامر بحيث لا يتعلق هو الا به كالاستطاعة للحج حيث ان الامر به يتعلق بالمستطيع والآخر ما ليس كذلك بل الامر يتعلق مطلقا بالنسبة اليه كالقدرة فيصح التفويت في الثاني دون الاول ويمكن ان يقال ان شرائط الواجب في الواجبات المشروطة كما اشير اليها محاضر بين الشرعية والعقلية الاولى كالبلوغ والاستطاعة في الحج والخلو عن الحيض والنفاس في العبادات بالنسبة الى المرأة الثانية هي القدرة بانحائها واما العلم بالمأمور به فليس من شرائط الوجوب ولا الوجود وعلى الاول فمن محققات عنوان الامر بحيث لا يكون للامر تعلق بالمكلف اصلا بدونه ويكون فاقدا خارجا عن موضوع الخطاب واما الثانية فمن شرائط تحقق تعلق الامر لا محققة لعنوانه فمن هنا يقال ان الواجب المشروط ينحل الى قضيتين احداهما سلبية والاخرى ايجابية فان وجوب الحج بملاحظة شرائط الاستطاعة ينحل الى قولنا المستطيع يحج وغيره لا يحج وهكذا في غيرها من شرائط الوجوب واما الوقت فليس من شرائط الوجوب بل الوجود في قولنا انه اذا تحقق في المكلف الشرائط الشرعية للوجوب مع علمه بها قدرته الى الوقت الفعل او الاتيان

الاتيان بالمأمور به في وقته القدرة الآن بما يتوقف عليه وهذا القدر في القدرة كاف في تنجز التكليف عليه فيما بعد بحكم العقل وبناء العقلاء ولما كان المفروض فيما نحن فيه علم المكلف بتوجه خطاب امر اليه فيما بعد وقدرته على امتثاله انما التزم فعلها يتمكن في قصد المأمور به في وقته فهو قادر قبل الوقت على المأمور به في وقته فيجب ذلك تنجز ذلك الامر عليه في ذلك الوقت فمع تركه تلك المقدمات فهو قد فوت المأمور به على نفسه اختياره وهو لا ينافي العقاب على المأمور به الاستقبال ولو كان بتفويت القدرة قبل محل وقت الواجب فالعقل يحكم بلزوم التحرز عن ذلك العقاب ووقع النفس فيه وقد يقرب ان ترك تلك المقدمات مع ايقاع النفس في مهلكة العقاب فوجوب تلك المقدمات ليس فرجهة المقدمية للواجب وفي حيثية اذ المفروض عدم وجوبه بعد وليس تفويتها كما لا يخفى لان الزام العقل بذلك انما هو لاجل الفرار عن العقاب فيكون وجوبها عقليا ارشاديا غيريا فتفارق هذا الوجه للوجه الاول للثاني والثاني للاول فمن هنا علم ان مراده من التكليف المدعى تنجزه هو المكلف به على الامر اذ المفروض تعلق الامر اليه فيما بعد والعجز عن المكلف به ليس اختياره لما مر من ان العقل جعل المدار في قبح تفويت الامر اذا لو كان احد قادرا على تحصيل الاستطاعة الشرعية فلم يحصلها اذا لا شبهة في عدم العقاب عليه في ذلك وعدم القبح ليقع مع انه فوت الامر مع انه لا معنى لقبح تفويت الامر اذ لا مطلوبية ولا محبوبية في الامر نفسه وانما المصلحة في الفعل المأمور به ثم ان للقائل ان يقول انه لا يكفي البناء على القدرة الى حين قبل وقت الوجوب في تنجز الواجب على المكلف في ذلك الوقت بطريق الايجاب الكلي بالنسبة الى المؤاخذة والالزام به في صورة دون اخرى مع ان المرجح على تقدير العدم امكان البناء عليه كلية فلا نرى للريب في ان من قدر على تحصيل الاستطاعة المشروطة بالحج الآن فهو قادر الآن على الحج في وقته بتقريب ما مر من ان عدم العقاب عليه ضرر دون الحرج واما الثاني اعني عدم الترجيح لبعض الموارد وعدم خصوصية له بالنسبة الى ما عداه فواضح وان كان منه هذا الكلي الانصاف عدم ورود هذا السؤال فان عدم امكان الكلية المذكورة وان كان مسلما الا ان منع خصوصية لبعض الموارد على الاخر ممنوع بيانه ان مراد الموجب ان بنده قاعدة عقلية ثابتة بالعقل وبناء العقلاء فيما اذا كان الامر مطلقا بالنسبة الى القدرة للذكر ان يعتبر في امره تقييد بقدرة خاصة وهي القدرة في وقت الواجب كالحج فيخرج بذلك عن موضوع حكم العقل فلا يرد ليقال ان هذا تخصيص لحكم العقل فثبت الخصوصية لبعض الموارد بالنسبة الى الآخر هذا كله مع الانصاف بعد ذلك كله عدم جواز تصديق الموجب في ذلك نعم المذمة ثابتة في العقاب الموجب لعجز العبد لغير الاتيان

بسوء اختياره فيتعلق الآن التكليف بالواجب به ويجوز عليه لحصول شرائط فلا يجوز تقويت بعده بسوء اختياره لأنه راجع الى مخالفة الامر عمدا ولا يكون مشروطا بالنسبة الى الوقت بل المعلق الذي هو قسم من المطلق في لوم يتعلم المسائل والقرائن او لم يغتسل بعد رؤية الشهر الى هذا الشرط في وجوب الصوم شرط مع كونه باقيا او عجز نفسه عن الاتيان بالمكلف به في وقته فهو معاقب لكونه مفوتا له بعد تجوز التكليف فهو عاص واما لو انتفى عنه فعلا احد الامور الشرعية مع علمه بحصوله بعد ولو كان الآن قادرا على نفس الفعل بحقل او انتفى الآن عنه القدرة عاقلة جامعا فلا دليل على كونه معاقبا على تفويت التكليف بتفويت القدرة الآن عن نفسه بحيث لا يبقى قدرة حين حصول الشروط الشرعية في الصورة الاولى او بتفويت الشروط الشرعية في الثانية واما الثالثة فواضح واما الاولى فلعدم العلم به فنقول ح ان تعلم المسائل والقرائن والغسل للصوم وعدم تفويت القدرة انما يسلم وجوبها في صورة كون المكلف جامعا للشروط الشرعية وعلى بانه لا مانع لبوء اختياره لقدرته على المكلف به في وقته فيكون وجوب تعلم المسائل او الغسل في الليل بعد الرؤية على طبق القاعدة فلو زنا في مقدمات الواجب المشروط بعدم وجود شرط الواجب واما عدم جواز تفويت القدرة فهو فرع بانه راجع الى مخالفة هذا التكليف المنجز عليه الآن لا من جهة كونه مقدمة وجوبية وان شئت جعلتها مقدمة وجوبية لنفسه وقلنا بوجوبها الا نتزاع على طبق القاعدة واما في غير صورة اجتماع تلك الشرائط فلا اجماع دليل على وجوبها ولا على عدم الاثبات وكيف كان فالاوجوبية الثلثة عن الاشكال المتقدم لا يتوقف في كل منها اما الاولى وهو القرائن كون تلك المقدمات واجبة نفسا فلعدم امكان الاقرار به لا سيما في مثل تعلم المسائل والقرائن واما الثانية وهو القرائن كون الواجبات الشرعية ذوات تلك المقدمات متعلقة فهو ايضا غير مطرد اذ ليس يمكن ارجاع كل امر مقيد على الواجب المعلق بجعل القيد فيه متعلقا للواجب لان الوجوب اذا تعلق في الشريعة واجبات مشروطة بالضرورة فيتوقف تامية الوجوب بحيث يتنجز في كل مورد على المكلف الواجب المشروط وهو كما ترى واما الثالث وهو القرائن كونها مشروطة والعقل بوجوب تلك المقدمات فربما بعدم جواز تفويت القدرة فقد عرفت ما فيه فان المسلم من حكم العقل بقبح التفويت انما هو فيما اذا كان توجه التكليف الى المكلف فعلا بحيث يكون داخلا في موضوع الخطاب راجع سلب القدرة في مخالفة الامر وعصيانه واما

قبل فلا قبح بذم العبد في غيبة انه كشف عن سوء سريرته فالقبح فاعلي لا فعلي يترتب عليه العقاب فالاوجه ان يقال بانه ان لكن محل الامر المقيد بقيد خاص على المعلق بان يستفاد في الدليل كون القيد راجعا الى المطلوب لا الطلب فحينئذ مع وجوب تلك المقدمات قبل حصول القيد انما كون مقدمة للواجب المطلق وهو على طبق القاعدة والا فمع وجوبها الا في صورة حصول القيد فحين لسنا ملزمين بوجوبها في كل مورد وحرره للبيب الاشكال فمع في غاية الجواب تنبيه اعلم انه قد خص بعضهم وجوب الغسل في ليلة رمضان بالجزء الاخير منها الذي يسع للغسل معللا بان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل وهو لا يحكم بالالزام به الا في تلك الحالة وفيه ان حكم العقاب انما هو من جهة ملاحظة الامر وبها في ان فرض امر قبل الصبح فلا فرق حينئذ بين الجزء الاول من الليلة آخره فلم لا يجوز الاول لما يرى قدرة واراد العقاب على الترك في الليلة بعدم القدرة بالمخالفة في آخر الوقت للاكتفاء القدرة فيه وان لم يكفي امر فلا يحكم بالوجوب والظاهر ان المشهور بنائهم على جواز نية الوجوب في الغسل في اول جزء من الليلة كالجزء الاخير فلم يحصوا الوجوب بالجزء الاخير فلم يحتموه الى ما قبل الرمضان ليقع كلمة ما في محله لم يتوجه بعد الى المكلف وانما يتوجه اليه بعد الرؤية بمقتضى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا راى الهلال وجب عليه صوم الشهر ويكون مجمل الكلام في ظروف الاستقبال لا في شروط الوجوب فيكون الوجوب معلقا بالنسبة اليه فيجب في اول الليلة الثالث قد مران المقدمات الوجوبية للواجب خارجة عن محل النزاع فلا يتعلق الامر بها على ما ذكر وحينئذ فوجوب ايجاد القدرة على المامور به للوقت وجوب الايجاد بعد الحكم به في الجملة متفق عليه بين الاصحاب وللريب ان القدرة على الفعل المامور به من شرائط الوجوب فيما نحن فيه ما امر في عدم التفات في وجوب تحصيل المقدمات الوجوبية فيتحقق التوفيق بين هذين الحكمين الا نصاف امكان وقوعه بانه ان كان المراد ايجاد القدرة وعدم جواز سلبه عن النفس مطلقا حتى قبل حصول الشرائط الوجوبية الشرعية المتحققة لعنوان الامر لحامرت الاشارة اليه فمنوع وان كان المراد وجوبه في الجملة ومن فيما اذا حصلت الشروط الوجوبية الشرعية مع عدم تجوز وقت الفعل فمسلم فلكنه ليس لاجل وجوب تحصيل الشرط الوجوبي كما قد توهم بل لانه اذا كان الامر مطلقا بحسب اللفظ بالنسبة الى القدرة على المامور به فالاشتراط بالنسبة اليها انما هو ثابت بحكم العقل والحاكم به هو هو لم يختلف في الاشتراط بحصولها للمكلف في الجملة ولو قبل تجوز وقت الواجب مع استمرار الى ذلك الوقت لم يسلبها المكلف عن نفسه بسوء اختياره فاذا كان التقدير تقدير حصول القدرة قبل الوقت وحصول الشروط الشرعية المتحققة لعنوان الامر مع القدرة بمعنى حصولها مع حصول القدرة فالتكليف الآن متجز على المكلف لحصول شرائط الشرعية والعقلية وعدم توقف

الوجوب على حصول شرط آخر فان الوقت ليس من شرائط الوجوب بل وجوبه للواجب وظرف للامتثال
فسلب المكلف القدرة عن نفسه مخالفة وعصيانا لذلك التكليف المنجز فيكون مؤاخذا على ذلك
ترك تحصيل المقدمة الوجوبية بل الرابط لهذا ذلك بتحصيل المقدمة الوجوبية بل انما هو تقريب لها بعد
بعد حصولها كتقريب الاستطاعة بعد حصولها فيرجع حاصل الاشكال الى المالفة والمخالفة فافهم
الرابع الاربعين انه بعد فرض كون شرط مقدمة للامر لا يعقل حصول ذلك الشرط قبل الامر بعدم كون
الاول مقدمة لا بد لا بد من مقارنة المقدمة لذيها في الوجود لاستحالة تكلف الامر في التكليف
مطلق الهيئة او عرفية بالنسبة الى القدرة على المامور به والسلامة الى زمان يسع الاتيان به فان للاربعين
ان التكليف مشروط بالقدرة والسلامة الى الزمان يسع للفعل فيكون القدرة والسلامة الى حصول
في كلا الجزء الاخير فيتم شرطين للتكليف بعض تنجز الامر واستحقاق العقاب على التاخير الموجب للترك
مع ان التكليف تنجز على المكلف في الجزء الاول من ذلك الزمان اذا علم ببقاء قدرته وسلامته الى الجزء
الاخير فيلزم تقدم المشروط على الشرط وقد عرفت امتناعه ولا يكفي ان يقال ان الشرط ليس نفس
القدرة والسلامة المذكورتين بل انما هو علم المكلف بهما وهو مقارن للتنجز لانا نقول ان الحاكم
بالاشتراط انما هو العقل لا غير والذي نراه في نفسنا انما هو الترتب والربط بين تنجز التكليف بحيث يستحق
العقاب على التاخير الموجب لترك المامور به وبين نفس القدرة والسلامة الى آخر زمان يسع للفعل
الواجب وبين علم المكلف بها فلم لا يجوز ان يكون العلم بها شرطا لصحة الامر والالزام اذ الحاكم العقل
بالعواقب بمعنى ان بقاء المكلف وقدرته على الفعل الى زمان يسع له حسن منه الامر والالزام مع
انه يكفي ان يقال منه ان الشرط هو نفس القدرة والسلامة وان العلم طريق لاحراز الشرط كما قيل
وبالجملة كلامنا الآن في التنجز الذي يحكم به العقل بما انه الذي عرفت وان شرطية نفس العقل كذا او لا
يفيد الاربعين في ان العلة الموجبة للتنجز انما هو نفس القدرة والسلامة والقدرة على الفعل الى
آخر زمان يسع له الا علم المكلف بالفعل لها وكيف كان فللاربعين ان العقل يحكم بالتنجز وحصول استحقاق
العقاب على التاخير الموجب للترك في اول الامر بمجرد ملاحظة قدرة المكلف وسلامته الى آخر زمان يسع
للفعل فلا بد اذن في التوفيق بينه وبين ما ذكرناه وما ذكرناه في الاشكال وارد بالنسبة الى بعض الشروط
الشرعية ليتم كفقد المراة في الحيض والنفاس غدا بالنسبة الى وجوب الصوم عليها حيث ان شرط وجوبه
عليها حكما انما هو طهرها في تمام الفجر من ان التكليف بالصوم منجز عليها في الليل اتفاقا فيلزم
تقدم المشروط على الشرط والذي قيد في رفع الاشكال او يكفي ان يقال وجوه الاول ما ذكره بعض متاخري
المتاخرين في جعل الشرط في تلك الموارد هو العنوان المنتزع من تلك الامور اعني القدرة والسلامة الى
آخر زمان يسع الزمان والطهر في الحيض والنفاس وهو كون المكلف محرز بقدرته على الفعل وسلم الى آخر

زمان يسع له وهو محرز كذلك في الحيض والنفاس وهذا الوصف المنتزع حاصل حال التنجز ومقارن له فلا
يلزم تقدم المشروط على الشرط ورده بعضهم بانه لا ريب في عدم حصول تلك الامور بعد عند التنجز فيكون
العنوان المأخوذ شرطا امرا عدميا لان المنتزع من المعدوم معدوم وليس لواقع بل يتعدم بانعدام
الاعتبار وبالجملة فما يكون حصولا باعتبار المعتبر وملاحظته فهو معدوم بدون ذلك الاعتبار فليس
لواقع بدون فرض الامر بالاقرة الا جعل الشرط امرا عدميا وهو غير معقول فان العدم لا يؤثر في
الوجود بداهة العقل الثاني ما خطر ببالي الفاتر في جعل الشرط هو الاستعداد للفعل وهو
كون المكلف بحيث يقدر ويسلم ويخلو في الحيض والنفاس وللاربعين ان الاستعداد امر واقعي موجود
فيه حال التنجز ومقارن لما يلزم عليه الامر المحذور المذكور وللاربعين فاتر ايضا على الثالث ما ربما
يتخيل في جعل الشرط امرا واقعيا موجودا حال وجود المشروط وهو التنجز بكشف عن تلك الامور
وحاصل جعل تلك الامور معرفات للعلة لا تاثيرها فلكفي فيه انه لا يجري في الشروط العقلية لان
الحاكم بالاشتراط فيها انما هو العقل ما يحكم بمدخلية تلك الامور لما يحكم بكون تلك الامور
شروطا فلم يكفي وهو ذلك في الشروط الشرعية كالطهر في الحيض والنفاس والطهارة في العقد الفضولي
ليتم فانهم وقعوا الاشكال الوارد عليه بناء على كون الاجازة كاشفة لانا نقول بوجهين احدهما ما مر في بعض
متاخري المتاخرين في جعل الشرط هو الوصف المنتزع وهو كون العقد متعقبا بالاجازة وثانيهما جعل الاجازة
معرفة للعلة لا نفسها بمعنى انها لما تعذر حصولها تكشف عن امور واقعية موجودة حال وقوع العقد وليست
علة حقيقية لتاثير العقد لان جعل الشيء معرفات للعلل الواقعية واوجه منه ذين الوجهين لدفع الاشكال
هو الثاني فان الاول منهما خلاف ظاهر الادلة لان المستفاد منها كون الشرط نفس الاجازة لا المفهوم المنتزع
كذلك فان قيل هذا وارد على تقدير جعل الشرط نفس الاجازة بناء على كونه معرفا للشرط فان الامر المكشوف
عنه بها مغاير لها قلنا انه بناء على كون جعل الشيء معرفا للشرط في التعرف في شرطية ما ثبت شرطيته مطلقا
سواء كان هو نفس الاجازة او الوصف المنتزع منها ولا يكفي معرفية جعل الشرط حقيقة هو نفس المفهوم المنتزع
بناء على عدم كون الاجازة شرطا بد لا بد ليتم فرض جعلها كاشفة عن الشرط ومعرفا له فيكون القادرة المذكورة
قرينة عامة على ان المراد بالسببية والشرطية في الادلة الشرعية انما هو المعرفية فيتم ويرتفع الاشكال
وظاهر الادلة ثبوت المعرفية للاجازة لا الوصف المنتزع وبالجملة فظاهرا او لا يكون الاجازة نفسها شرطا
ثم بعد معرفا عنه فيكون الظاهر منها كون المعرف هو نفسها لا شيء آخر وكيف كان فهذا الوجه احسن
ما يقال في رفع الاشكال الوارد على الاجازة واما ما سيأتي في رفع الاستدراك في رفع الاشكال
المذكور فيما نحن فيه الآن فلا مساس له بمسئلة الاجازة او لا يكفي فيها القرائن كون الاجازة شرطا للصحة
المتاخرة ضرورة عدم دخلية تلك الصفة في تاثير العقد وانما الدخيل فيه هو نفس الرضا والاذن

والاول عدم تأثيره اذا كان الآن متقارنا للعقد وهو خلاف البديهة نعم يمكن ان يعد الشرط تأثير العقد في الملكية الرضا في المجلة سواء كان متقارنا للعقد او متأخرا عنه فيكون المتأخر امد فورد الرضا الذي هو شرط فيه فالعقد الفضولي وان كان فاقدا للنفوذ الاول الا انه واجد للشرط الثاني فيقع الوجه الآتي منه قدس سره في دفع الاشكال وحله وكيف كان فالتحقيق في الجواب ما ذكره شيخنا الاستاذ مدظله وهو النقض اولا بالاحكام المعلقة على الشروط الماضية بناء على ما علق عليها كما في قولك اكرم زيدا ان جاءك امس وغير ذلك من الامثلة اذ ليس المأخوذ في الشرطية صفة التقدم حتى يقال بانتفائها في الشروط المستقبلة بل المعتبر مقارنة لوجود المشروط فالمحذور هو انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه وهذا المحذور موجود في الشروط الماضية ايضا لصدق عدمها عند تنجز الخطاب في موارد الجواب عنها فهو الجواب عن هذه المقالة اقول لا كلام لنا في ما علق على الماضي وما عرفت من ان الاشكال المتقدم لم يكن هو اجتماع المشروط مع الشرط المتأخر وعدم تقارنهما بل انما هو لزوم حصول المعلول قبل حصول العلة المؤدي الى التناقض ثم من اشكال آخر وارد على ما ذكر في الشروط الماضية والمستقبلة وهو ان تلك الشروط ماضية كانت او مستقبلة انما هي من قبيل العلل الناقصة واذا ليست المجلة الشرطية تفيد علية الشرط للجزاء وان كان ظاهر اطلاق لفظ الشرط عليها يفيد كونها بحيث لها دخل في الوجود في المجلة كما هو مصطلح الاصوليين لكنهم جروا في اطلاق لفظ الشرط على الجمل التالية للادوات الشرط من لفظ ان واخواتها على اصطلاح النحويين حيث انه في مصطلحهم المتأخر عن ذلك فاطلقوا لفظ الشرط تبعا لهم على ما هو علة تامة فاذا كانت تلك الامور في قبيل العلل التامة بالنسبة الى ما علق عليها فكيف يعقل تقدمها عليه او تأخرها بالنسبة الى ما علق عليها لكونه مؤديا الى انفكاك المعلول عن العلة التامة اللهم الا ان يقال بجواز انفكاك المعلول عن العلة التامة في الجملة الشرطية كما في الاوامر والنواهي المولوية كما سيجيء ان شاء الله تعالى في محله وعلى هذا فيمكن ان يقال بصحة جعل ما عرفت من الشروط قيدا للهيئة كما في الواجب المعلق فيكون الوجوب حاليا والواجب استقباليا ويكون الوجوب فعليا بفعلية شرطه والواجب متأخرا بتأخر قيده ولكن هذا الجواب لا يخلو عن شيء وهو ان الشرط المتأخر كما عرفت في الامر المعلق على امر مستقبل هو وجود ما علق عليه الامر في ظرفه المتأخر وهذا الوجود المتأخر لا يعقل ان يكون قيدا للوجوب الحالي لان القيد لا بد وان يكون موجودا في ظرف الوجوب ولا يعقل ان يكون الوجوب حاليا والقيد متأخرا فالشرط المتأخر لا يعقل ان يكون قيدا للوجوب الحالي وهذا بخلاف الشرط المتقدم او المقارن فان الوجوب الحالي يعقل ان يكون مشروطا بهما فتدبر جيدا

حاصل ما قيد في ذلك اليوم اذا كان التقدير تقدير تقارنها الى ذلك اليوم بمعنى لا يعقل ان يكون ذلك قيدا في ذلك اليوم لمض الوقت وتمام الكلام في المجلة اذا علم بحصول الشرط فالوجوب متحقق الوجوب في ذلك اليوم لمض الوقت وتمام الكلام في المجلة اذا علم بحصول الشرط فالوجوب متحقق وان لم يعد منه فلا وجوب لعدم تحقق ايجاب المولى في يوم الاربعاء لعدم تمكنه منه فجميع التكاليف في الواقع مطلقات منجزات لكن ربما يتعلق به الخطاب المشروط بمجيء زيد مثلا فيكون واجدا للشرط دون غيره اذ من غير المعقول ان يخاطب المستطيع وهو بالنسبة اليه منجز مطلق فعلق الوجوب بالنسبة اليه على الاستطاعة لكان لغوا لكونه واجدا للشرط دون غيره اذ ما لم يتحقق الغير المستطيع فلا توجه للخطاب اليه اصلا وهذا التعليق الذي وقع في الخطابات الشرعية فانما هو لتوجيهها الى عامة المكلفين في الواجد والفاقد والعالم يحتاج الى التقييد بوجه فاذا عرفت ذلك فنحن لا نقول بجواز تأخير الشرط عن المشروط والمكلف به عليه والمعلوم عليه الشرط بل نقول بجواز تأخير السبب لا بغير ذلك فيجوز ان يكون الشرط متقدما او مقارنا او متأخرا فتدبر جيدا

التقدم او التاخر بدر بما يكون حصوله في الآن المقارن حضرا ما نفا في تحقق الوجوب فتدبر فضلا عن
فاذا حصل العلم بوجود الشرط في المستقبل فيتنجز عليه الوجوب واذا علم بعدمه فيه فلا وجوب عليه اصلا
لا في الواقع ولا في الظاهر ومع الشك المرجع الاصول العملية فان اوجبت على شيء يقينا بامتثال الواقع
يقينا بحسب شرائط التكليف الا ان فرض الكلام عدم الوجوب عليه في الواقع والاقتران عليه
فالمرأة الحائض اذا علمت بنقاء قبل الفجر بيتجز عليها الليلة وجوب صوم الغد وان شكت فمقتضى الاصل
عدم طهرها في الحيض فلا تنجز عليها بالنسبة الى المرأة الثانية في الحيض اذا احتملت تحيضها قبل الفجر او في اثناء العقد
فمقتضى الاستصحاب عدم تحيضها فيجب عليها الاقتران بعقدها الى بقاء الفجر هذا كله في غير الشرط المقارن
اما الشرط المقارن للمشروط في حيث الزمان والمائية فيعتبر تحققه ووجوده مقارنا لزمان تنجز الوجوب
كالعقد والبيع بالنسبة الى جميع الواجبات والافلا وجوب اصلا وكيف كان فلا يخفى الاشكال في
جواز جعل الشرط الوجود المقيد بالزمان الماضي او المستقبل كجواز الوجود المطلق مع انه اذا كان الشرط
هو الامر المتاخر فلا يفرق فيه بين ما اذا كان في الامور الاضطرارية كما في تعلق نجز الصوم على المسلم الى
اخر اليوم او على الطاهر الحيض كذلك وبين ما اذا كان في الامور الاختيارية كالمكلف بان يعلم لو فعلت هذا
كذا يجب عليك كذا فانه يجري فيه ما يجري فيه اذا كان في الامور الاضطرارية بمعنى انه اذا علم الآن بتحقق ذلك
الامر الاختياري صدوره منه فيما بعد يتنجز عليه التكليف الآن وان علم بعدمه فلا تكليف اصلا وان شك
فالمرجع هي الاصول العملية حسبما يقتضيه المقام ثم فرق بين المقامين في حيث مقدار التنجز وكيفيته
باية بيانه انك قد عرفت في دفع الاشكال الدائر على الشرط المحرم فاشترطوا اجمالا انه اذا كان الامر المتاخر
في الامور الاضطرارية واجزء المكلف متعلقة فيما تقطع او بالاصل فالتكليف منجز عليه الآن بجميع
الآن الاتيان والاقتران بجميع مقدمات الواجب الوجودية التي تحلها قبل مجيء ذلك الامر المتاخر بحيث
لو اخل بواحدة منها استحق العقاب بخلاف ما اذا كان في الامور الاختيارية فانه صحيح فانه
اذا احرز تحققه بعد الوجدين فيما بعد فلا يتنجز الواجب عليه الآن حتى بالنسبة الى ذلك الامر المتاخر
الذي هو قيد في المقدمات الوجودية بل يتحقق تنجزه الآن بغيره في المقدمات الوجودية بمعنى انه لو ترك
الواجب بتركه واحدة في المقدمات الوجودية غير ذلك الامر المعلق عليه الوجوب استحق العقاب واما بالنسبة
اليه فلا الآن تركه بتركه ذلك الامر المتاخر وتفصيل الكلام فيه باية في فرق بينهما فانظر ثم انه بعد
بعد البناء على جواز تعلق الوجوب السابق على الشرط المتاخر وتعقبه بعد الوجوب المذكورة المتقدمة بحيث
لا يلزم محذور من جهة تاخر شرط الوجوب فهل يعتبر كون ذلك الامر المتاخر المعلق عليه الوجوب في الموجب اذا

كان من المقدمات الوجودية للواجب المطلق مع عدم دخل الربط في الخصائص المقدمية الوجودية فيه بعد از لا يلزم المحذور
من عدم كون المعلق عليه المتاخر جزءا او لا على المنسوب الى المشهور من انه لا كلي الحق وفاقا لجمع من المحققين
منهم المحقق الكركي في جامع المقاصد في باب الربا في شرح كلام العلامة هناك في بيان استدلال المدين المتكلف
في اداء الربا في الصحراء مع مطالبة رب الربا في وسنهم الشيخ الاجل الشيخ جعفر قدس سره في مكاسبه
في مسئلة اقتضاء الامر الغيري الضد وبعض من تاخر عنهما في الاعلام الاول لما اتفق لهما في ذلك عما
ما يجتمع في استدراك التكليف بالاطلاق واحقاق الامر والنهي لكي النظر الدقيق يشهد بفساد ذلك التخيل
فتبصر الاشكال فلا بد اولا من تحرير محل النزاع وتوضيح مرامه فنقول اما بيان فهو ان الواجب اذا علق
وجوب ايجاد المتوقف وجوده على امر كركوب الدابة المغصوبة مثلا بحيث انه لا يكلف ايقاعه بدون الركوب عليها
كركوبها او علق وجوب الوضوء المتوقف وجوده على الاغتراف في الاناء المغصوبة على الاغتراف منها بالنسبة
الى ترك الدابة المغصوبة فيما بعد يقينا او اغترف في الاناء المغصوبة فيما بعد كذلك سواء كان مامورا بالجامع
الوضوء او للخاص معروض البحث في الشرط المتاخر حيث ان الكلام فيه في الشرط المتاخر الذي يحصل بعد تحقق
وعصيان كما لا يخفى تقدير وقلنا بتنجز التكليف بالحج والوضوء وفعليته على المكلف قبل زمان الركوب والاغتراف
المذكورين فهل هو مقتض لبناء العقلاء على ما مر في جواز تعليق الوجوب السابق على الشرط المتاخر فلا يجب في تنجز النهي عن
الركوب والاغتراف وفعليته على المكلف كما يقال ان المفروض انه لم يات بعد وقت الركوب والاغتراف لم
يصدر عنه تجز في الحرمة في الحال فعلا الآن موجود على سبيل التنجز غير ساقط عن المكلف ضرورة ان سقوط
التكليف عن المكلف امر الكان او نبيا اما بالاستئناف واما بالمخالفة والمفروض انه لم يتحقق شيء منهما في المكلف
بعد حتى تجز الامر بالحج والوضوء واما الاستئناف فواضح ضرورة ان استئناف النهي المطلق انما يترك المنهي عنه
بجميع افراده في جميع الازمنة والمفروض عدم تجز الزمان اللاحق فكيف يترك اياه فيه مع ان المفروض كونه
مرتكبا له فيما بعد لا انه كذا واما المخالفة فالمفروض عدم حصولها منه بعد واما كون التقدير تقدير المخالفة او كونه
عازما بها فلا يعقل كون شيء منهما مسقطا للتكليف كما لا يخفى فاذا فرض تنجز التكليف الامر والنهي المطلق
في الآن وتنجزه عليه والمفروض توقف امتثال الامر على مخالفة النهي اذ المفروض كما مر انحصار المقدمة
في المحرم فيلزم التكليف والامر بالاطلاق فان المقدمة اذا كانت محرمة فيكون واجبا فيكون ذلك فيكون
التكليف بها تكليفا بغير المقدور وهو محال سواء تعلق العقاب بتركه سواء كان عدم القدرة على المقدمة بحيث
او ترتبيا كما فيما نحن فيه فان المنهي عنه غير مقدور شرعا للمكلف فيلزم اجتماع الامر والنهي في تلك المقدمة
الموصلة فان وجوب ذيها وان لم يكن مطلقا على سبيل الاطلاق لكنه مطلق على تقدير الاتيان بتلك المقدمة
الموصلة وبعبارة اخرى ان وجوب ذيها وان كان مشروطا بتلك المقدمة لكنه بعد تقدير حصولها يكون مطلقا ولما
كان التقدير تقدير حصولها فيكون وجوب ذيها مطلقا ولما كان المفروض كونها في المقدمات الوجودية للواجب

ليف فيتعلق بها الوجوب المقدر في تلك الحجة مع كونها محرمة في نفسها فيجتمع فيها الوجوب والحرمة لا يقال
ان المفروض كونها من المقدمات الوجوبية وقد مر انه لا خلاف في عدم وجوبها كما لا نسلم ان عدم الوجوب
مسلم اذا كان المقدمة مقدمة للوجوب فقط كما هو المستفاد من الشرعية بالنسبة الى الحج واما اذا كانت وجوبية
ليضا كما في المقام فلم يتم اجماع على عدم وجوبها في تلك الحجة بل لا يعقل الفرق بينها وبين سائر المقدمات
الوجوبية الصرفة فان المناط في الوجوب انما هو العقل ومناط حكمه بليس الا الحكم باللزوم بين طلب شيء وبين
طلب ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه فاذا فرض توقف وجود الواجب على شيء فقد تحقق ما هو المناط
في حكم العقل بالوجوب في سائر الموارد فالعقل قاض به في تلك الحجة والذي رفع الخلاف في عدم وجوب
المقدمة الوجوبية معناه عدم الخلاف في عدم وجوبها في حجة كونها مقدمة للوجوب لا مطلقا وكيف كان فقد
ظهر لزوم اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة واللازم باطل ببديهة العقل اجزم بالاذعة الى التكليف
بالايطاق الاستشكل به ضرورة عدم امكان امتثال التكليفين المتضادين المتعلقين بامر واحد
فالملزوم مثله هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه الاشكال واما توضيح فساده فبطلان الشق
الاول وهو لزوم التكليف بغير المقدور في حجة الفرض المقدمة المحرمة مسلم لو قلنا بتنجز التكليف
الامر بالمطلق فيما بعد اختيار المكلف فيما بعد اختياره فيكون التقدير
تقدير ارتكابه لها فيما بعد اختيار اذ لا ريب ان القطع بوقوع الامر الاختياري فيما بعد لا يوجب كون ذلك
الامر واجبا بحيث يضبط العبد الاثم لو فعل بل الفعل بعد لم يتنجز في اختيار المكلف بحيث ان شاء
فعله وان شاء تركه ولا ريب ان تعليق التكليف على حصول امر اختياري يمكن حصوله وعدمه فيما بعد
نظرا الى ان كلا منهما على اختيار المكلف انما يقتضي تنجزه على المكلف بحيث لا يجوز له مخالفته على
تقدير ارتكابه لذلك الامر بعد ان لو اراد تركه وترك الواجب بترك سائر المقدمات الوجودية ليتحقق العقاب
عليه لانه لا يجوز له مخالفته حتى يترك ذلك الامر بعد لو اراد تركه ذلك الواجب بترك ذلك الامر فيكون حاصل
مفاد هذا التعليق كون الواجب منجزا على المكلف قبل صدور ذلك الامر عنه بالنسبة الى سائر المقدمات
الوجودية بمعنى انه اذا كان باينا على ارتكاب تلك المقدمة المحرمة ويعلم انه يعاقب على ترك الواجب على
تقدير ارتكابها فيجب عليه تحصيل سائر المقدمات الوجودية للواجب فراجع العقاب ازاء على عقاب
ارتكاب تلك المقدمة المحرمة فعلى المقدمة المحرمة وان كانت غير مقدورة له شرعا فقد ارتكابها لكنه
التكليف بالنسبة اليها فقد ارتكابها لما يكن منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب المستند الى ترك ما هو

المكلف

التكليف بالايطاق وبغير المقدور وبعد ارتكابها وان كان منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب
في ذلك الواجب ح ليس بغير مقدور له شرعا حتى يجوز التكليف بغير المقدور لانه يتوقف على ارتكاب
المقدمة المحرمة ما تقدم فلا توقف ح بالنسبة اليها اصلا وانما يتوقف على سائر المقدمات الوجودية
ثم ان هذا الذي ذكرنا في كيفية تنجز التكليف بالنسبة الى المقدمة الوجودية المحرمة المتأخرة المعلق
عليها الوجوب لا يتحقق لها بد يجري في غيرها ليضا في سائر المقدمات الوجودية المباحة المتأخرة المعلق عليها
الوجوب لعين ما سمعت في المقدمة المحرمة من انه لو لا ذلك يلزم خلاف الفرض وان تعليق التكليف
على امر غير اختياري لا يقتضي ازيد من ذلك فافهم وتأمل حتى لا تخلط عليك الامر هذا حاصل الجواب ملخصا عن
الوجه الاول من الوجوه التي اجاب بها صاحب الفصول واما الوجه الثاني وهو لزوم اجتماع الامر والنهي في تلك المقدمة فيدفعه ان الاشبه
ان وجوب المقدمة انما هو تابع لوجوب ذيها معلقا على حصول ما علق عليه ذو المقدمة الوجوب لا يعقل تعلق ذلك
المقدمة ارجع على وجوبها على تقدير وجوده او تعليق طلب الشيء على حصولها مما ينافي البداهة بطلانه
فانه تحصيل الحاصل وبالجملة لما كان المفروض في وجوب ذيها تقدير وجوبها واطلاقه يقتضي ان يتعلق
هذا الوجوب بها ليضا فلم يلزم اجتماع الامر والنهي فيها ثم ان هذا الذي ذكرنا في عدم تعلق تعلق الوجوب
بالمقدمة المتأخرة المعلق عليها الوجوب لا يفرق فيه بين ما قلنا بان الشرط في الواجبات المشروط
بالامور المتأخرة هو نفس تلك الشروط او الامر المنتزع عنها لما عرفت انه على الثاني ليستلزم تعلق الوجوب
المقدم بتلك الامور تعليق وجوبها على الامر المنتزع عنه وجوده او هو ليضا يرجع بالاخرة الى تعليقه على وجود
ما في الاول فافهم ثم ان ما اخترناه من جواز تعليق الوجوب بما بعد المقدمة المحرمة المتأخرة لا فرق
بين ما اذا كانت تلك المقدمة المتقدمة على استئناف الواجب كالركوب على الدابة المغصوبة للذهاب
الى الحج لو علق عليها وجوب الحج او مقارنة لاستئناف الواجب كالاغتراف في الآنية المغصوبة للوضوء لو علق
عليه وجوب الوضوء فان الثاني لا يزيد على الاول شيئا من المحذور بعد الذي يتوهم في المانع في الاول
هو الذي يتوهم في الثاني في غير زيادة وقد عرفت اندفاعه هذا وكيف كان فاذا ثبت جواز ما اخترناه
وعدم المانع منه بوجه وفرض ورود دليل على خصوصية او ظهوره في جهة الاطلاق او العموم فحاصل
الواجب على الحر المقدمة في حجة في الحرام لا يجوز له اسقاط ذلك الوجوب بجعله على غير ذلك
الشخص لاطلاق تعلق الوجوب به على الوجه الذي قررناه فلا داعي الى ارتكاب الاسقاط او التأويل
الآخرين للاصحاب اليهما الالمانع فاذا ورد انه يجب على المستطيع الحج فيكفي اثبات حكمه في حق الحر
مركوبة في المغصوبة على الوجه المتقدم فلا داعي الى تقييده بغيره فتأمل ثم ان تعلق على عام في جواز

اشتراط الوجوب وتعليقه على الشرط المتأخر ان الدليل الدال على عدم وجوب مقدمة وجودية للواجب متقدمة عليه او مقارنة له يكفي الجمع بينه وبين ما دل على وجوب ذلك الواجب عن ظاهره وهو الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة وحمله على الوجوب المشروط بالنسبة اليها على نحو ما مر بيانه فيكون ذلك احد الوجوه للجمع بين ذينك الدليلين فحيث الدلالة المتقدم على الرجحان او التطابق والتوفيق في ذلك بين ما لو كان ذلك الدليل الدال على عدم وجوب تلك المقدمة والاتيان بها حتما او كان والاتيان بها مكروها او استحبابيا نعم لو كان والاتيان بها مرجوحة فيتوقف الجمع بينه وبين الدليل الآخر على الوجه المذكور على ما اخترنا من جواز الاشتراط بمقدمة مرجوحة المتأخرة بعد البناء على جواز الاشتراط بالمباح المتأخرة ثم انه ذكر بعضهم انه اذا اخترنا من جواز اشتراط الوجوب بالمقدمة المتأخرة المحرمة فوجب ان نختار جملة منها منها الحكم بصحة وضوء من توضأ بالاعتراف في الآنية المغصوبة كما مر مثل ما ذكره المحقق النائيني على ما حكاه عنه وفيه ما لا يخفى من الخلق والذبح والرمي وان في العبادة وخالف الترتيب مع تذكر المتأخر وقد قدمه ثم قاس عليه صحة صلاة المدين المطالب بالدين المتمكن من ادائه اذا اعصى واضيق واشتغل بالصلاة في سعة الوقت فانه سيأتي الاشكال والجواب عن هذا ايضا ويجري في كل عبادة موسعة فراجعه نعم لو كان مضيقا كالصلاة بالنسبة الى ازالة النجاسة اذا تركها واشتغل بها في سعة الوقت وغير ذلك في الامثلة للواجب المضيق والمضيق الموسع ومنها ما ذكره المشهور من صحة صلاة القاصر اذا خالف فيما يجب عليه حيث قالوا انه آثم مع ذلك صحت صلاته وجميع تلك الامثلة لا وجه للصحة فيها الا البناء على ما اخترناه لا لوجه للقول بالصحة فيها الا البناء على ما اخترناه فتم بكل ما وجهنا به الصحة في الاخير كما قيد في وجه تعلق النهي بالجزء الذي يأتي به بعد عصيان المتابعة فيكفي الكلام النهي عن الجزء مستلزم للنهي عن الكل فتأمل انتهى اقول ان تعليق الحكم على الشرط المتأخر على القول بجوازه لا يخفى بالوجدان بل يجري في سائر الاحكام التكليفية كما لا يخفى بدءا في الوضعية ايضا كالملكية وغيرها من الاسباب المعلقة على سبيل العقد الفضولي على الاجازة المتأخرة على القول بكونها كاشفة كما اشرنا اليه سابقا ثم ان لازم التعليق على هذا الوجه كون وجود المعلق عليه فيما بعد كاشفا عن حصول المعلق في قبله ولازم ترتيب جميع الاحكام المترتبة عليه من بعد وجود المعلق عليه قبل وجوده اذا علم بحصول المعلق عليه فيما بعد كما علمت من مطاوي كلماتنا المتقدمة فلكي لا يخفى ان القول بكون الاجازة في هذا العقد الفضولي كاشفة على ما هو المشهور بين الاصحاب لا يخلو اما ان يكون على نحو الشرط المتأخر او على نحو الشرط المتقدم او على نحو الشرط المقارن فعلى الاول يلزم ان يكون المصلي متطهرا عند الدخول في الصلاة اذا توضأ بعد الدخول فيها وهذا امر واضح بطلانه ضرورة ان الامر بالوضوء في اثناء الصلاة امر بالعبث ولا يصدر من الحكيم وعلى الثاني يلزم ان يكون المصلي متطهرا عند الدخول في الصلاة اذا توضأ قبل الدخول فيها وهذا امر واضح بطلانه ايضا ضرورة ان الامر بالوضوء قبل الصلاة امر بالعبث ايضا ولا يصدر من الحكيم وعلى الثالث يلزم ان يكون المصلي متطهرا عند الدخول في الصلاة اذا توضأ في اثنائها وهذا ايضا واضح البطلان ضرورة ان الامر بالوضوء في اثناء الصلاة امر بالعبث ايضا ولا يصدر من الحكيم فلا بد من الالتزام بكون الاجازة على نحو الشرط المقارن وهو

الباب الثاني اياه لا يجد المقدمة للغير وان فرض حصولها فيه وان الثاني لو وجد لتمكن فلا فرق بينه وبين سائر الموارد في المقدمات التي لم يرد في الثاني خطاب بها ووجوبها لوجود ذلك في فاقد واحدة منها بعينها في غير مقصدنا فيها وبالجملة الوجوب الغيري لما قد ثبت في الثاني لكان في المقدمات الشرعية الى الاسباب للعقل المعروفة كونها مقدمات وقد ثبت بالعقل كما في المقدمات العقلية والعادية وكيف كان فلا يحتاج التفصيل فيه بين المقدمات بعد امر از كونها متساوية في حيث المقدمية والسببية فيما خلا عن تلك الحيثية ثم ان مادة الوجوب او الهيئة الموضوعة لها وهي صيغة افعل او ما يجري مجراها وهي اسماء الافعال الدالة على ما تدل عليه المادة والهيئة هل هي موجودة حقيقة بسبب الوضع اللغوي او العرفي او الوجوب النفسي او انها للازم منه والغير النفسي هو الثاني فما او ارجه العرف ولكن ادعينا في معاني الفاظ طبع قطع النظر عما يوجب صرف اللفظ الى النفسي فيما دار منه الغير المشترك بينهما او بقيد الاتصاف لكل منهما وهو ولبد الوضع فلم يجب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على الوجوب النفسي اذ لا كان المقام مقام بيان لتمام المراد لكان اطلاق اللفظ صحيحا لتمسك به على الاطلاق فلو كان معنى بيانا مقصود المتكلم مع قلة وعدم امارة موجبة للاراءة المقيد وهو الوجوب الغيري فيما نحن فيه فيشمل ما يقتضي قاعدة الحكمة فرفع تقوت الغرض وفقضه ان المراد هو المطلق وهو فيما نحن فيه الوجوب النفسي فان الوجوب النفسي والغيري كليهما وان اشتركا في كون كل واحد منهما مقيدا بعلة كما هو الحال في سائر الموجودات في الممكنات حيث ان كلا منها مقيد بعلة بمعنى ان وجوده ليس بحيث يجب على تقدير وجود الباقي على تقدير وجود علتها الموجدة لها الا ان الوجوب الغيري مقيد بعنوان غير مقيد به النفسي وهو كونه لا بد واجب آخر كما عرفت في حده فيكون نسبة الى النفسي نسبة المقيد الى المطلق فيجري فيها ما يجري في المطلقات والمقيدات ويكفينا عن هذا الحاذف ان لو تعلق غرض المتكلم ببيان الوجوب الغيري لا يكفيه ايراد اللفظ مجردا عن التقييد بكونه لا بد واجب آخر بحيث لو غير عن مقصوده وذكر اللفظ المطلق لكان مخلا بغرضه بخلاف ما لو كان مراده الوجوب النفسي وتعلق غرضه ببيانه حيث انه يكفيه التعبير عنه باللفظ المطلق من دون حاجة الى التقييد بكونه نفسيا وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في وجوب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على النفسي لعدم ذكر القيد اذا كان المقام مقام بيان المراد من حيثية النفسية والغيرية بان يجوز على المتكلم كونه في هذا المقام وان كان احوالا وذلك لغلبة مواردها في غاية الاستكثار ثم انه يكفي في ظهور تلك الالفاظ الدالة على الوجوب في النفسي منه عند الاطلاق من حيثية الاتصاف بسبب الغلبة النفسي الاحتمال كان الوجوب منصرفا بحيث لا يرى في الانظار ابتداء غيره بدون يكفي وعدم ظهور الطلب الوجوبي في النفسي لا يضر في غيره حيثية الاتصاف وهو حيثية ظهور صدر الطلب فان الظاهر من صدر الطلب ليس الا ما هو كون الوجوب مجبوبا وهو نفسي والطلب لا لكونه مقدمة لحصول غرضه الحاصل في غير ذلك الطلب فهذا الظهور الحالي يوجب ظهور اللفظ في كون المراد

من النفسي

هو النفسي والمراد كيف في المقام يتبين في اسباب الاتصاف وتقريب ان الظهور المستند اليه اقوى مما استند الى بعض الامارات في امارات اسباب الاتصاف كما لا يكاد يخفى على المتامل ثم لا يكاد يخفى ان قاعدة الحكمة الموجبة لحمل المطلقات على المعاني المطلقة لا توجب ظهور اللفظ المطلق في ارادة المعنى المطلق واذا الدليل خطاب آخر على ارادة المقيد والرافع ضعف الظهورات اللفظية لا تعارض بينه وبين تلك المطلقات بدوا وورد على اطلاقها فظن الامر من حيث هذا البيان ومع ذلك اخطاء بسبب رفع هذا الموضع الذي هو المناط للقاعدة المذكورة وهذا واضح بخلاف ما لو حمل على المعنى المطلقة عند الاطلاق فرجحة الاتصاف او الظهور الحالي المذكور فانه لا بد ظهور اللفظ في كون المراد هو المطلق ولكون السبب للاتصاف او الظهور الحالي قرينية عليه ومنشا لهذا الظهور ولذا لا يتوقف حمل المطلق على المعنى المطلق على اجراء قرينة وارد او في مقام البيان بل هو ظاهر في ارادته وفي اول الامر فقط هذا الدليل خطاب آخر منفصل على ارادة المقيد يقع التعارض بينه وبين ذلك الظهور فيلاحظ قاعدة التعارض وان شئت قلت ان بملاحظة قاعدة الحكمة بعد احراز مقام البيان يظهر ان مراد المتكلم هو المعنى المطلق فلكن ليس هذا الظهور مما نشيا من اللفظ والموجب القاعدة بل انما هو ظهور خارجي ناش عن امر خارجي وهو ظهور ان المراد هو المعنى المطلق في الخبر بملاحظة شهرة الصدور مثلا هذا بخلاف الظهور في جهة الاتصاف او الظهور الحالي او الاول انها ما يوجبان لظهور اللفظ في ارادة المعنى المطلق في اول الامر فيكون ذلك الظهور من الظهورات اللفظية المعتبرة ثم ان المحققين على ان المطلقات انما هو موضوعة لنفس الطبايع المهملة الصالحة لجميع الاعتبارات والطوارئ في القيود بحيث لم يلحظ فيها اعتبار كونها مطلقة ليكون مضافا الى عدم ملاحظة اعتبار سائر القيود فارادة المقيدات من تلك الطبايع منها لا يوجب صيرورتها مجازا حينئذ لاستعمالها فيما وضعت له فان وجوده في ضمن المقيد لا يقدح في كون استعمال المقيد فيه حقيقة اذ المفروض انه معنى لا يشترط بصحة الحاق شرط تقم كرارية الخصوصية في حاق اللفظ فيكون مجازا لانه لم يوضع لذلك المعنى بتلك الخصوصية بل مع قطع النظر عنها للكن الظاهر ان ارادة الخصوصيات فيما اذا كان المراد هو المقيدات ليس في حاق اللفظ بل انما هو بدال آخر كما هو سبب الاتصاف او قرينة اخرى فيكون ارادة المقيدات بدالين لا بدال احق وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يعتمد عليه وفاق لشيخنا الاستاذ قدس سره والسيد الاستاذ دام ظله فعلى هذا يكون المراد في المطلقات المحمولة على المعاني المطلقة التي مرده في تلك الطبايع المهملة كالمطلقات المحمولة على الافراد البدية او الى مرتبة الاتصاف ان الامر فيها واذا احتملت عليها مرجحة قاعدة الحكمة بالنظر الى القرينة الاتية بين كون الوجوب موضوعا للنفس او كونه للاعم او انه محمول على النفس في باب قاعدة الحكمة اذا جرت في صدور تقم قلة

قيد ان الانصرافات في قيد المجاز بمعنى ان اللفظ مستعمل في خصوص المعنى المنصرف اليه وقد يقال انها مرجعة الوضع في العرف بمعنى ان المطلقات في الاصل وان كانت موضوعة للطبايع المهملة لكنها في العرف تغلبت الى ما ينصرف اليه ومحل هذا القولين ارجاع ما نحن فيه كل المطلقات المنصرفة بعد الكسباب الى المجاز المعنى المطلقة او الدوران بقرينة او غيرها حكميا اذا حملت على المعنى المطلق بقرينة الحكمة المذكورة بالفرق الاتية للكن لا يتفق على المعنى المذكور فساد هذين القولين كليهما نعم انه يتصور في الخلاف في ان الانصرافات في قيد يفيد تعدد الدال او وحدة المطلوب كما هو المختار عندنا او انها في قيد المجاز كما هو قول بعض او في باب الوضع العرفي كما هو مذهب اخرين الخلاف في ان ظهور الامر وغيره حاصل على الوجوب في الوجوب النفسي العيني التعييني العيني التعييني الدال او وحدة المطلوب او في باب المجاز او الوضع العرفي للكون المعنى في افراد موضوع ذلك اللفظ والمختار منها هو المختار ثمة ويتفرع على هذا الخلاف اختلاف المراد في المفهم فيما اذا وقع الامر وما يفيد مفاده حاصل على الوجوب في حيز ما يفيد الانتفاء عند الانتفاء في الشرط والغاية والوصف على القول بالمفهوم له فيما اخرنا في كون المراد من اللفظ هو نفس الطبيعة المهملة وان افادة الخصوصية انما هو بدال آخر فيكون المفهوم في المعنى هو انتفاء مطلق الوجوب الاعم من النفسي والغيري واما على القولين الاخيرين فيكون هو انتفاء الوجوب النفسي بالخصوص والشرع في ذلك ان عامة اخذ المفهوم من نفس الحكم في المنطوق المراد من اللفظ عن غير مورد القيد وان كان المراد فيه على اخر هو مطلق الوجوب فيكون المنفي في هو للاعم وعلى القولين الاخيرين هو خصوص النفسي فيكون المنفي هو الخصوص فهذه الثمرة ثابتة بين ما اخرنا وبين كلا القولين الاخيرين واما بين مذهب من هو مستفيد جدا كانتفائها بين ما اخرنا في ظهور الامر في النفسي عند الاطلاق وبين غيره فالثمرة الحكمة وبين ظهوره فيه من جهة تلك القاعدة او على كل منهما لكون اللفظ مستعملا في نفس الطبيعة ثم ان من ذهب الى ظهور الامر لغة في الوجوب النفسي موافق للقائلين بذينك القولين من حيث تلك الثمرة المذكورة فافهم تنبيه اختلفوا في ان امتثال الواجب الغيري والاتيان بما هو مقدمة الوجوب الغيري هل يتوقف على قصد ترتب ذلك الغير عليه بان يفعل الاجل التوصل به اليه كما عليه بعض العرب الجزم على الاول وان المقدمة لم يقع اولا يكفي ايقاعه بأي وجه اتفق ولو كان شاكا في ايقاعه لذي المقدمة بعده بعد ولو كان عازما على عدمه فيه ذهب جماعة منهم الى الثاني وهو الاول وهو الحق والذي يمكن كونه مستند القولين ان الامر الغيري الناشئ

عن الامر بذي المقدمة انما تتعلق بذات المقدمة لا بها بعنوان كونها مقدمة فاذا كان المطلوب منه هو الذات واتى بها لذاتها وذلك الامر فقد حصل الامتثال التام ولا عبرة في امتثال ذلك الامر قصد ما ذكر اليه بان يقصد الواجب الغيري بما هو ذلك الامر الغيري صفة كونه امرا غيريا والا لجرى مسئلة الواجبات النفسية فيه حيث ان كل واجب وان لا محالة وهو قد يكون واجبا اخر لمقدمة المقدمة وقد يكون امرا آخر غير الواجب لاحد المصالح الداعية الى الامر فلو لزم قصد وامر الامر فيه وجب قصد ايقاع الواجبات النفسية فيه بداعي الامر النفسي صفة كونه نفسيا او بوصف كونه ناشئا عن المصلحة الفلانية لكون الفعل بعنوانه مسئلة اللازم باطل بالبداهة فالملزم مثله والملازمة واضحة هذا ثانيا بانه لا يتاتي ان يعتبر في الامتثال لذلك القول فلم يتصرف صنعة حاسبة ما نحن فيه عما اخرناه ووجه الاول ان الذي يقتضيه ليستفيد وجوب الفعل من وجوب ذي المقدمة انما هو عنوان المقدمية لا غير فانه لما ان ذا المقدمة لا يصير الاتيان به ما يتوقف عليه فيحكم لذلك بالملازمة بين وجوب وبين ذي المقدمة وجوب ما يتوقف عليه من حيث انه المتوقف عليه الواجب لا وجوب ذات المقدمة وان كانت هي لا تنفك في الخارج عن ذلك العنوان ويسقط بها الوجوب الغيري كيف اتفقت اذا لم تكن من العبادات او كانت منها لكن يكفي ايقاعها على وجه الطاعة المحققة للعبادية اذا تعلق بها امر آخر نفسي وجوبي او ندبي بان توقع بها لذلك الامر الاخر لكن الكلام ليس في السقوط ولا في تحقق الامتثال بمطلق بل في تحقق الامتثال من جهة وجوبها الغيري لما اشرنا اليه سابقا فاذا كان عنوان الوجوب هو المقدمية لا الذوات التي هي مصاديقها فيتوقف صيرورة الاتيان بتلك الذوات امتثالا واطاعة كذلك الامر على ايقاعها بعنوان المقدمية فان الامتثال هو تصيد الاتيان بالفعل بالعنوان الذي تعلق الامر به بذلك العنوان اذ لو قصد غير ذلك العنوان من سائر العناوين الصادقة عليه فعله اتيانا بالفعل لا لاجل ذلك الامر اذ المفروض تعلقه بعنوان اخر فلا يقصد حصوله فلا يعقل كون ذلك الامر داعيا على ايجاد الفعل بغير هذا العنوان بداعي الامر لاتحاد العنوان الذي تعلق به الامر فاذا لم يقع الفعل لداعي ذلك الامر فلا يقع امتثالا له اذ هو اذا لم يقصد ذلك العنوان اي عنوان المقدمية فلا ريب ان قصده عبارة عن ايجاب الفعل بقصد التوصل به الى ذلك الغير واللام ليكي قاصدة الجهة لا يعقل ان الذي ذكرت في زيد قصد التوصل به الى ذلك الغير بين وجوب المقدمة الموصلة وغير الذي المراد بالمقدمة الموصلة في التفصيل الاتي ما يترتب عليها ذوات في الخارج سواء كان ايجاد بقصد التوصل الى ذيها او لا والذي تقول في المقام انما هو لزوم قصد التوصل في تصيد الامتثال سواء ترتب عليها ذوات في الخارج فيتوقف اولم يترتب لمانع من الموانع بحيث لو اتى بالمقدمة بقصد الترتب والتوصل بها اليه لوقع ذلك امتثالا واطاعة ولم يترتب عليها ذوات لاحد المانع فاندفع ما في التفصيل الاتي فان قيل ان الذي ذكرت انما يتم في المقدمات التي هي من العبادات ولم

بات المكلف بها للداعي او امره النفسية اذا كانت مرادا بها بالامر النفسي او لم يكن لها امر اخر اصلا
كان سبيل تلك العبادة سبيل غيرها عبادة متصفة في ايجاد بقصد القربة والتوصل به الى الغير فتجب اتيانها بهذا
القصد والالتزامات بالمقدمات حيث ان وقوعها على جهة الطاعة والعبادة ماخوذة في مطلوبيتها الغيرية وبهذا
والغاية المقدمات التوصلية الموجب ضمنا كيف ما اتفق لسقوط الامر الغيري عنها فلا يلزم فيها ذلك لان
المطلوب فيها انما هو ذوات تلك المقدمات والا لم يكن معنى لكونها مسقطة اذ لا يعقل كون غير المطلوب مسقطا
للطلب فسقوط الطلب بذواتها كاشف عن ان المطلوب هو فيحصل الامتثال والطاعة بايجادها كيفما
اتفقت اذ الامتثال ليس الا ايجاد المامور به على وجهه قلنا ان المقدمات التوصلية وان كان ايجادها
كذلك ما اتفق مسقط للامر الغيري بها الا ان سقوطه انما هو في حصول الامتثال اذ الاول يتوقف على
ايجاد المامور به على وجه يحصل به الغرض الداعي الى الامر به في ظرف الامر وكيف يجوز وقوع القصد على هذا
الوجه بخلاف السابق فانه يتوقف مضافا الى توقف على ما ذكر على اخر اذ الامر الغيري انما يدعو المولى عبده
باتيان وكان غرضه رفع العطش عن نفسه فانه يعد المولى بتسقي نفسه للداعي الامر المولى لا يبقى بعده وجوه
لاتيان الماء بل يسقط بحصول غرض المولى بذلك الاتيان مع انه لم يمتثل ولم يطع فظهر فتفوق المقدمات
التوصلية على ان يكون المطلوب فيها نفس الذوات او لا بد المطلوب انما هو عنوان المقدمية الصادق
عليها كما في المقدمات التعبدية ليتوقف او قوعها على وجه الامتثال على قصد قربة ذلك بتعبير
امر والا سقوط الامر عنها بعد اتيانها بدونه فهو لحصول الغرض وهو المتوصل للامتثال ونعم كون
المطلوب فيها هو الذوات ما تاتي للكلي بوجود الاتيان بها كيف كان لا يحصل الامتثال وان كان يسقط الامر
لحصول الغرض وبالجملة سقوط الامر انما هو في حصول الامتثال فان الاول كما عرفت يحصل بحصول الغرض
والغرض قد يكون اعم في الامتثال كما انه قد يكون اعم في المطلوب بالجملة كما عرفت يحصل بحصول الغرض
كذلك بمعنى انه قد يكون المطلوب اعم مما يتحقق به الامتثال بحيث لا يلزم في وجوده تحقق الغاية اعني
الغرض في المطلوب فهو كما في الواجبات التوصلية التي يحصل بايجادها بأي وجه اتفقت كغسل الثوب
مثلا حيث انه يحصل بدون قصد القربة بل ولا قصد اصلا كما لو غسل بفعل الغير
بحيث يسقط الامر فانه لا ريب انه لا يعقل ان يكون المطلوب هو غسل الثوب في ظرف
الغفلة والذهول والنوم اذ لا يعقل تكليف النائم والغافل بل الطلب يتعلق به حال التذكر والالتفات
لتلك الغرض ليس فعل الثوب في حال الذكر بداعي غرض اسقط الامر بايجاده كيفما اتفق وكيف
كان فتحقيق الكلام في الوجه المذكور لتوقف الامتثال على قصد الغير في الواجبات الغيرية ان الفعل
الذي يصدق عليه عناوين متعددة اذا تعلق به الامر واوجد فلا يخلو الامر عن ان لا يتوقف
تحقق ذلك العنوان على قصده كما في القيام حيث انه مشترك بين عناوين التعظيم والاستهزاء متحقق ولا يتحقق
شيء من تلك العناوين الا بقصده او لا يتوقف لا شبهة في وجوب قصد ذلك العنوان كما الاول سواء

كان

كان الامر به تعبديا او توصليا اما على الثاني فلانه به في ايجاد نفس المامور به لا محالة والمفروض انه لا يحصل الا بقصد
ذلك العنوان على الثاني فاذا كان القصد في العبادات او في المعاملات فلو اراد المكلف الاتيان به على وجه
العبادة والطاعة فلا يتمشى الا اذا قصد حصول الامتثال والطاعة على قصد ذلك العنوان
الذي تعلق الامر به فقصد هذا العنوان بحيث يكون الداعي والمحرك له الى ايجاد ذلك العنوان وذلك
لان الاتيان بالفعل لداعي امر المولى معتبرة تحقق الامتثال والطاعة بالضرورة فلا يحصل الفعل
الخارجي على وجه الطاعة الا بان يكون الداعي الى الاتيان به هو امر المولى والمفروض انه لا يعقل كون الامر
داعيا ومحركا للمكلف الا بايجاد قصد عنوان الذي تعلق به بل انما هو محرك الى ايجاد
وتحصيل العنوان المتعلق به لا غير الا ترى انه لو امر المولى عبده بالقيام بعنوان التعظيم له
عند مجيئه فاذا جاء زيد قام العبد للاجل تحصيل ذلك العنوان بل رفع التعب عن نفسه او للاستهزاء
او لغير ذلك في العناوين الصادقة على القيام للعبد مستقلا ومطيعا اصلا وكذا الوارد بقتل
معتقلا للملوك عدوا للمولى بل لا اجل ان يريد النفس فاذا فاتت توقف الامتثال على قصد عنوان
الامر فلا يجزي قصد احد ذلك العنوان فيكون في المفاهيم المستقلة الغير المتوقف على ملاحظة امر اخر
فلا حاجة الى المزيد في قصد نفس ذلك العنوان كما مر سابقا في الواجبات النفسية وقد يكون في المفاهيم الغير
الاصلية غيرا كالمعاني الحرفية فيه توقف قصد ذلك العنوان على قصد ذلك الغير كما في التبعية والتطفل
ماخوذة في ذلك العنوان ومن المعلوم انه لا يمكن قصد التابع بما هو تابع الا بقصد متبوعه فيجب تبعا لها
قصد الاتيان بذات ذلك العنوان القصد المتعلق بذلك الغير الذي اخذت التبعية بالنسبة اليه وبعبارة اخرى
انه اذا كان ذلك في الامور التبعية فالتبعية ماخوذة في حقيقة وواقعه فيجب قصد الغير الذي لوحظت
له التبعية بالنسبة اليه والا لم يكن قاصدا لذلك العنوان اذ المفروض اعتبار التبعية في حقيقة وقد
مر وجوب القصد الى عنوان المامور به في صحة الامتثال فاذا علم ذلك فنقول انه لا ريب ان الواجبات
الغيرية بما انها تكون العنوان للامر الغيري فيها هو عنوان المقدمية والتوصل بها الى الغير فتكون هي
بما هي من الامور التبعية بالنسبة الى الواجبات النفسية التي هي مقدمات لها فيتوقف الاتيان بها على وجه
الطاعة على قصد تلك الواجبات النفسية ليتم بالتقريب المتقدم الوجه الثاني انه لا شبهة ان الامر الغيري
المتعلق بالمقدمات انما هو شان من شئون الامر بذي المقدمة وشعبة من شعبه فان العقل انما يحذو منه
فيكون حقيقة امتثال ذلك الامر المتعلق بذي المقدمة فيجب قصد ذلك الامر هذا ما يخطر
في الوجه لما حررناه اليه والمعتمد هو الوجه الاول وبعده الثاني فافهم ثم انه يظهر الامر على ما اخترناه في الحكم
بصحة وضوء من توضأ بعد دخول وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة اذا لم يكن قاصدا بتلك
العبادة في ذلك الوقت اصلا او كان لكن لا بهذا الوضوء بل بقصد بذلك الوضوء غاية اخرى غير الاتيان
بتلك العبادة حيث ان صحته متوقفة على وقوعه على وجه الامتثال والطاعة والمفروض انه لم يات

به كذلك لتساوي جميع افراد الفعل في الافراد الصالحة للامر بها وغيرها في تعلق المصلحة الداعية للامر بتلك
الافراد الصالحة لان يكون الغرض في الامر حصولها فيكون الاثنان بغير الفرد المامور به محصلا لما يحصل
في الفرد المامور به من الغرض فيكون مسقطا للامر عن ذلك الفرد لذلك لانه لا يبقى للامر بعد حصول الغرض
وهذا بخلاف الواجب التعبدي فان الفرد الغير المامور به فيه ليس مساويا للفرد المامور به في تحصيل الغرض
منه حتى يكون حصوله مسقطا للامر عنه لان الغرض منه انما هو الامتثال وهو لا يحصل الا بايقاع
الفعل بداعي الامر والفرد الغير المامور به لا امر فيه حتى يوقع بداعيه فيكون منطبقا على الغرض فضلا
الامر بالفرد المحرم في الفعل المخير فرجهة عدم المقتضي في ذلك الفرد لا في جهة وجود المانع في تعلق الامر كما في
التوصلي فان الغرض في التعبدي لا يحصل الا بالاتيان بالفرد المامور به لا غير فهو فيه اما مساو للمامور
او احفر كما مر اختياره منا هذا لكن الانصاف ان كون الفرد المحرم مسقطا للامر عن المامور به في الواجب
التوصلي لا يصح القول به مطلقا اذ ليس لانه كون الغرض منه اعم من المامور به المتحقق بالفرد المحرم بان
كان عدم تعلق الامر بالفرد المحرم مطلقا فرجهة مزاحمة النهي عنه لذلك مع بقائه على المصلحة الموجودة
في الفرد المباح وحينئذ لو لم تحصل بها بل قد يكون الغرض فيه مساويا للمامور به ويكون عدم تعلقه
بالمحرم فرجهة كونه فاقدا لتلك المصلحة لا فرجهة مزاحمة النهي وان كان المفروض كونه كذلك وبعبارة
اخرى يكون ذلك الفرد مشتملا على جهة المبغوضية المرجحة للنهي عنه فحسب وليس كالقسم الاول من
حيث كونه مشتملا على جهتي المحبوبية والمبغوضية في المصلحة والمفسدة وروعي فيه جانب المفسدة
فنهي عنه لحصول تلك المصلحة المقتضية بغير ذلك الفرد في الافراد المباحة فح لا يصح كونه مسقطا
للامر عن الفرد المباح وهذا مضافا الى ان المامور به في بعض الواجبات التوصلية كالسجود والركوع
وغيرهما مما يكون في العبادات لا يكفي حصوله بالمحرم كما لا يكفي فيه مساو للمامور به لا محالة
ثم انه اذا كانت المادة المجردة للامر مقيدة بالافراد المباحة بان ثبت تقييدها بها اما من دليل
خارجي عن النهي عن الفرد المحرم بان دل على ان المقصود والغرض انما هو ايجادها في ضمن الافراد المباحة
او في ذلك النهي او بضميمة بعض القرائن فلا اشكال في كون الغرض مساويا للمامور به فلا يحصل
بالفرد المحرم واما اذا لم تكن المادة مقيدة بذلك بان ثبتت مطلقة فهل يجوز التمسك باطلاقها فيما اذا
كان المقام مقام البيان الذي هو شرط التمسك بالاطلاق لما ان اهمية الغرض وكون الغرض هو
حصول المادة كيف كان وان كان في ضمن فرد محرم او لا وقد يتخيل الثاني بتوهم ان التمسك بالا
طلاق انما يصح فيما لو كان المراد من المطلق المقيد لتوهم ارادة الاطلاق نظرا الى اطلاق اللفظ
وما نحن فيه ليس كذلك فانه لا يتوهم فيه ارادة الاطلاق مطلقا حتى في صورة اطلاق المادة لكن الاقوى
هو الاول لفساد التخيل المذكور بان عدم تعلق الامر بشئ مع تعلقه بغيره قد يكون في باب مقدمة لما

ذلك الغير وتخصيصه به مع صلاحية لتعلق بذلك الشئ لا لمجرد التخصيص كما اذا قيد اكرم زيدا ان جائك فان الامر
المذكور صالح للتعلق باكرام زيد مطلقا كما لو اريد تخصيصه بالشرط المذكور بان يقول اكرم زيدا ان جائك او لم يجئ وقد
يكون مرجحة قصور ذلك الامر وعدم صلاحيته لشموله بحيث لا يجوز للامر تعلقه بذلك الغير ليكون وعدم تعلق
تعلق الامر به شيئا فشيئا فيكون كاشفا عن قرينة في المقصود والغرض اذا كان على الوجه الاول واما اذا كان على الثاني
كما هو المفروض فيما نحن فيه فلا فلا يجوز القطع بكون المقصود مقصورا على المامور به والارجح بدوا عدم كونه اعم بحيث يشمل
الفرد المحرم فتوهم ارادة كون المادة غرضا مطلقا فيصح التمسك باطلاقها على اطلاقه لكونها غرضا فيها اذا كان المقام
جامعا لشرائط التمسك بالاطلاق فرجيح المقام ان قيود الطاعة على المامور به على قسمين احدهما الاول بالجملة
قيد تعلق الامر بعض الامر الذي يلاحظ الآخر ويجعله قيدا للمامور به فيورد الامر على ذلك المقيد والثاني
ما ليس كذلك بعد تعلق الامر به بحيث لا يمكن تقييد المامور به قبل الامر وايراد الامر على المقيد به بل لا بد
في اضافة اعتباره فيه في امر آخر وهذا كالاستثناء المعتبر في العبادات فانه لا يمكن جعل المامور به مقيدا بكونه
على وجه الاستثناء في الامر الاول بل لا بد في امر آخر قبل على اعتباره فيه والثالث ما ليس كذلك بعد تعلق الامر
ولا يمكن لحوقه قبله لكونه من الاوصاف المنتزعة عن الامر كالوجوب الغيري مطلقا وما مر به الاستظهار في جواز
التمسك باطلاق المادة على فرض القسم الاول عند الشك في صورة اجتماع شرائط التمسك وعلى كون الغرض
اعم من المقيد بذلك القيد المشكوك في اعتباره فانه كما يصح التقييد المادة وتوهم الاطلاق في اطلاق
المادة بالنسبة اليه واما القسم الثاني فلا يجوز التمسك به كما نفيه لانه ليس من شأنه تقييد المادة به واما
الثالث فهو كالثاني فانه كما لا يمكن اعتباره في المامور به قبل الامر بل بوصف متنزع منه فليس من شأنه
تقييد المادة بل لا بد من قيد آخر والقيد المحتمل فيما نحن فيه اعتباره في المادة فرجيح كونها غرضا انما هو
في القسم الاول فان الشك في المقام في ان المادة من جهة كونها غرضا هل هي مقيدة في نظر الامر بكونها في
ضمن الافراد المباحة او مطلقة والظاهر ان هذا التقييد مما يلاحظ الآمر قبل الامر فلا مانع من التمسك
باطلاقها من هذه الجهة واما المانع من جهة عدم تعلق الامر بها الى الفرد المحرم فقد عرفت الكلام فيه فافهم
ثم انه قد يفرق بين الواجب التوصلي وبين التعبدي بكون الاول بحيث يسقط بفعل الغير وبالفعل
الغير الاختياري الصادر من المامور بخلاف التعبدي فانه بحيث لا يسقط الا بفعل المامور نفسه صدر
منه على اختياره وتمكنه به ولكن لا يخفى على المتأمل في ذلك الفرق باطلاقه فان ما ذكر بالنسبة الى
التعبدي وان كان صحيحا على وجه الاطلاق لكنه لا بالنسبة الى التوصلي لما يصح كذلك فانه انما يتم بالنسبة الى
التوصليات التركيبية غرض الشارع حصولها في الخارج من غير مدخلية لمباشرة المامور او لاختياره وانما
يكون امره بالمكلف من جهة ان غرضه يتوقف على سبب موجد له وهو من الاسباب الموجدة له بحيث
يكون هو وغيره من جهة السببية سواء وانما بالنسبة الى التوصليات التي لمباشرة المامور او لاختياره

وفي تحقق الغرض منها بحث فلا وجه للاكتفاء القول بانحصار التوصل في الخارج في القسم الاول فان المضارعة مع الزوجة ووطيها من الواجبات التوصلية بلا شبهة مع انها لا يسقطان بفعل الغير ونظير ذلك في الواجبات التوصلية فرق صدر الاحصار ثم انه يمكن التمسك بما ليقيد في مقام الشك باطلاق المادة على اعمية الغرض بالنسبة الى صدوره من الغير او من غير اختيار المكلف لكن عرفت المقدمة المحرمة اول الاشبهة في عدم جواز التمسك باطلاق على اعمية كون الغرض بالنسبة الى فعل الغير فانه وان كانت صادقة على فعل الغير ليتم الا ان ظاهر الامر كون الغرض صدوره عن خصوص المامور فان ظاهره هو الطلب منه لنفسه بحيث يرجع تمام العقل الى تقييد المادة وبعبارة اخرى ان بحسب القواعد اللفظية وان كان المامور به مطلقا الا انه بعد ملاحظة طلبه من هذا المكلف الخاص على ما هو ظاهر الامر فيكون المطلوب والمقصود بالدقة العقلية هو الفعل المقيد بصدوره من ذلك المكلف الخاص واما بالنسبة الى فعل نفس المامور به اذا صدر من غير اختيار فلا وجه للتفصيل بين مراتب الصدور من غير اختيار بجواز التمسك في بعضها دون اخرى بيان ذلك ان الفعل الغير الاختياري قد يصدر منه على وجه يكون هو ممتنعا من الاول كما اذا كان نائما فاضطجع بيده احد فضرب بها آخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة لكنه غير ملتفت الى عنوان الفعل والى صدوره كما اذا كان نائما او معمى عليه فحركه احد فضرب بها آخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع القصد الى اصل الفعل لكن مع عدم الالتفات الى عنوانه والى امره الذي اوقعه عليه وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده والالتفات الى اصل الفعل وعنوانه مع عدم قصده الى صدوره كان قصد المامور ضرب زيد ضرب شخص خاص معتقدا بانه عمرو فضربه وبان كونه زيدا لم يكن في صدق المادة على هذه الافعال الغير الاختيارية في جميع تلك المراتب للكل الظهور العرفي في ضمن بيانات الافعال الغير الصادرة عنه في المرتبة الاولى فانه يصدق فيها انه لم يضرب وانما ضرب الشخص اضطجع يده وضرب بها آخر واذا كان مامور الضرب ذلك المضروب لم يكن ذلك مسقطا للامر عنه فان ظاهر امر ضرب مثلا هو طلب الضرب منه على وجه المباشرة فيكون الحكم في تلك المراتب كالحكم في فعل الغير وبالجملة المادة في ضمن هيئة الامر منصرفة الى ما يتصرف اليه في ضمن مطلق الامر والمقتضي فيكون المطلوب والمقصود هو هذا المعنى المنصرفة اليه المادة فلا يجب في سقوط الغرض في امر اصدق انت بالمادة الى هذا الشخص المامور بصيغة الماضي مثلا بان يصدق على الفعل الصادر منه انه فعله حتى يكون آتيا بالغرض في امر افعل والاريب انه لا يصدق في الصورة المذكورة انه ضرب فعلا وانما يصدق ذلك بالنسبة الى الاخذ بيده الضارب بها وذلك الشخص الثالث وبعبارة اخرى ان ظاهر الامر طلب الفعل في المامور به فعله على وجه يكون هو الموقع اياه والموجد فيكون الغرض الظاهر الامر هو الفعل الصادر في فعله على وجه يصدق عليه انه اوقعه او وجده وهذا المعنى لا يصدق في

الصورة

فتبين ان ما يتعلق بالوجوب الغيري انه ذهب بعض متاخري المتاخرين كصاحب الفصول الى ان مقدمة الواجب لا يتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا يخفى ان وجوبها مشروط بوجوده بل بعض ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب بحيث انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وجودها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب في قبيل شرط الوجود لها لا شرط الوجوب وفيه ما لا يخفى من ان الواجب الوجوب الغيري ليس مطلق المقدمة اي ما يتوقف وجود الغير بل فرد خاص منه وهو ما يقصد به التوصل به الى ذي المقدمة وبالتصميم وبعبارة اخرى وبرهانه على ذلك حقيقة الواجب هو الذي اختاره في تعريف الواجب الغيري والفرق بينه وبين النفسي حيث ان التوصل الى الواجب الغيري اما يكون مقدمة لما ياخوذ فيه على وجه التقييد بخلاف ان موضوع الوجوب الغيري انما هو ما يتوصل به الى الغير من حيث كونه كذلك ويكون الداعي الى الامر على الواجب الغيري ليس هو التوصل الى الغير وبذلك يفرق بين الواجب الغيري والنفسي حيث ان الامر في كل منهما انما هو التوصل الى امر آخر وتحصيله وهو في الواجب الغير هو وجوه من المقدمة وفي النفسي الغايات الداعية الى الامر الا ان الامر وهو التوصل مطلوب ليتبع وماخوذ في موضوع الطلب في الوجوب الغيري دون النفسي فانه فيه خارج عن المطلوب وموضوع الامر بل موضوع فيه انما هو الفعل بدون تقييده بذلك والوجوه الثلثة التي ذكرها المستدل في هذا المقام كلها راجعة الى ذلك وشواهد عليه وحاصل ادلته ان الحاكم بوجوب المقدمة انما هو العقل بغير الذي لكل موجود بما ليس مطلق المقدمة بل ذلك المقدار الموصل الى الغير فموضوع الوجوب الغيري هو ذلك لا غير وحاصل ما ذكره في توضيح مناسبة الحكم العقل بعدم وجوب غيرها بتوصل به الى الغير والاريب التناقض بين ما بينه وبين امره بذي المقدمة بملاحظ تصريحه بعدم وجوب ما يتوصل به الى فانه مناقض للامر بذي المقدمة وليته لو كان الموضع في الوجوب الغيري هو مطلق المقدمة لم يلتفت فيه غير جهة المقدمية لصح ذلك التخصيص لاختصاص الموصلة في المقدمات بما يكون الباعث في موضوع الوجوب الغيري والموجود في المقام فيها غير ملحوظ فيها اصلا بالفرض وحاصله ان ما ذكره من اشتراط الوجوب بالموصلة لا غير والوجهان الاخيران اليلان اتيان المقدمة على الوجه المامور به لا يتحقق الا بالاتيان بها بداعي التوصل الى ذي المقدمة وهو ليس من مقدمات الوجوب حقيقة وهو دليل تقييدي على ما ذكرنا من الاشكال الاقتضاء فساد هذا الدليل كشف عن ان الموضع في الوجوب الغيري هو ما يترتب عليه ذو المقدمة فان موضوعه على ما عرفت غير ما ذكره في الوجه الاول والمرجع في تحديد الامر الذي يرجع اليه ذلك المستدل ليتم هو عنوان المقدمة اي ما يتوقف عليه الواجب على ما ذكرنا في التنبيه المتقدم من غير تقييد العقل اياه بالتوصل الفعلي الى ذي المقدمة نعم هو غرض العقل في ذلك الامر الغير المقدر بمعنى ان العقل بعد ملاحظة الواجب وملاحظة انه لا يحصل الا بامور يلزم الاتيان بتلك الامور بعنوان كونها مقدمات للواجب لغرض التوصل بها الى الواجب فحينئذ التوصل

القطع وان كانت محرّمة عند العقل الا انها تقليلية لا تقييدية كما ذكرنا في المستدل فاذا وجدت المقدمة فهي متصفة بالوجوب سواء تعقبه ذو او لا فان الاتصاف يدور مدار انطباق العنوان الموجود على المامور به والمفروض الاتيان به على هذا الوجه فيكون منطبقا عليه ومتصفا بالوجوب جدا وكان منشأ اشتباه الامر على المستدل انه رأى انه لولا المقدمة ولم يتعقبها ذو لم تكن من مبادئ حصول الغاية فزعم ان العقل لا يطلب ما يكون كذلك ولم يتفطن بانه ان الغرض غير المامور به وان كان واحدا في المقدمات فلم يكن علة تامة لحصوله فلو تحققت واحدة منها وحدها وتجردت عن تلك الفائدة وبالجملة منشأ اشتباه الامر زعم كون الغرض في قيود المامور به وقد عرفت فساده واما صلاحية من حيثيتين حيثية المقدمية وحيثية التوصل الى المقدمة والتقييدية التي اخذت قيدا في المامور به بالامر الغيري هي الاولى واما الثانية فهي تقليلية فحسب وان شئت قلت ان الامر يتعلق واحدة بها على احاد المقدمات بعنوان كونها مقدمة لتحصيل الغرض الكلي في الوصول الذي المقدمة بمقدارها كما يصدق على تلك المقدمة في الكل لان الغرض التوصل الفعلي بها اليه فانه لا يحصل بها وحدها وانما هو يحصل بجميع المقدمات وذلك الغرض حاصل مع كل واحدة من المقدمات على تقدير وجودها فيكون المامور به حاصلا مع ما يكون الغرض باقيا فان شك المستدل في ان الغرض حيثية تقييدية وما تحققت ظرفه لتعرضه فيه للواجب الغيري ليقيد فيقدر والذا عدم ناخ عنه ليقيد وعرفناه بالوجه ثم انه قد يورد على ما ذكر المستدل بان ذلك التقييد باعتبار اخذ قيد التوصل في موضع الامر الغيري مستلزم للالتزام بعدم التقييد وابقاء ذلك القيد وهو منه الالتزام باحد امرين اما القول بوجوب المقدمة مطلقا واما القول بعدم وجوبها فكيف بيان ذلك ان المقدمة الموصلة مركب من جزئين احدهما نفس طبيعة المقدمة وثانيهما القيد كما في سائر المقيدات فيكون كل جزء من الجزئين مقدمة لذلك المركب الذي هو عين الواجب وهو اضلاعيه في محل النزاع لوجوه الاول كونه مقدمة للواجب لان مقدمة مقدمة الشيء مقدمة لذلك الشيء بالضرورة وسيجيء تنقيح الكلام في الجزء الاول وهي الحصة الموجودة في طبيعة المقدمة في ضمن ذلك المركب ونقول ان المقصد اما ان يقتصر على وجوب تلك الحصة في باب كونها مقدمة لذلك المركب الذي هو مقدمة للواجب او في باب كونها مقدمة للواجب بالاخرة او لا يقتصر على الاول اما ان نقتصر على الاول فهو مصادم للاجماع القائم على ان كل ما هو مقدمة له وهو ذلك المركب او الواجب الذي هو مقدمة له اذا وجد وجب اتيانه بقصد ذلك الوصف للسبيل الى الاول مذهب الشقين وهو القول بوجوبها باعتبار ذلك الوصف نظرا الى ان كل جزء من الجزئين كالمركب الاول وكل جزء مقدمة له وسيجيء تنقيح الكلام في الحصة الموجودة في ضمن هذا المركب الثاني فان قلت نسلم ان كل جزء مقدمة له ونمنع تنقيح الكلام في الحصة الموجودة في ضمن المركب الثاني فان قلت نسلم ايضا وجوبها باعتبار ذلك الوصف فنمنع الكلام الى المركب الثالث وهلم جرا فان قلت في المقدمات لتلك المركبات نسلم وجوبها باعتبار ذلك الوصف لكن لم نسلم ان وقع في مرتبة ولم يقع في تلك المرتبة اما بعدم وجوبها اصلا او بوجوبها مطلقا بالنسبة الى هذا الوصف

فهو مما يرد عليه فانا نمنع الملازمة في الثاني مع اعتبار ذلك الوصف في كل مرتبة متقدمة عليها والقائل باعتباره في تلك المرتبة لعدم خصوصية في نظر العقل لبعض المراتب وغيرها على غيره وفيما هو مناط حكمه بالوجوب المقدمي راجع الى احد الوجهين الاخيرين وسنعرف بطلانهما ليقينا واما ما ذكرناه في الشقين المذكورين فهو مستلزم لوجوب العقل بوجوب المقدمة مطلقا اذ لا خصوصية لبعض المقدمات كما عرفت على بعض فحيث تقدم بعضها على بعض طبعا او وضعا او فرضا حيث كون بعضها مقدمة للواجب وكون البعض الآخر مقدمة للمقدمة فاذا وجب احدهما لزم وجوب مطلق المقدمات للواجب واما الوجه الآخر وهو عدم وجوبه مطلقا فهو مستلزم لعدم وجوب المقدمة مطلقا لما ذكر من عدم خصوصية في نظر العقل بالنسبة الى بعض المقدمات هذا مضافا الى ظهور كلمتي الاتصاف عدم ورود ذلك على التفصيل فان غرضه ليس وجوب المقدمة الموصلة بقيد الايصال بان يكون ذلك الوصف معتبرا في موضع الوجوب بل غرضه وجوب ذات تلك المقدمة الخاصة الممتازة عن غيرها بوجود الخارج كما هو الحال في سائر الموجودات الخارجية واعتبار ذلك الوصف انما هو في باب تعريف المقدمة الواجبة وهي تلك المقدمة الخاصة به فيكون ذلك الوصف معرفا لها حيث انها مأخوذة في موضع الوجوب المقدمي مع انه في نفسه غير معتبر فيها فان وصف الايصال ليس كسائر الاوصاف الصالحة للاعتبار انما في موضع الحكم كما في الايمان في الرقبة المؤمنة ضرورة انه وصف منتزع عن تعقب في المقدمة وهو وجوده بعد تلك المقدمة فلا اعتبار في موضع الوجوب المقدمي فان مستلزم لتعلق الامر المقدمي الغيري بنفس الواجب النفسي ليقيد مع كون ذلك الوجوب الغيري شيئا في الامر النفسي المتعلق بذلك الواجب فيكون الواجب النفسي واجبا في باب المقدمة لنفسه ليقيد وهو غير معقول بيان الملازمة ان الامر بالمقيد امر بطبيعة واحدة في جزئية حيث انه مركب منها ومن الايصال اليها فهو بتقييد القيد ليقيد فهو في باب المقدمة كوجوب تقييد ذات المقيد لذلك وذلك القيد اذا كان من الامور المتدرجة فيجيء وجوب ايجاده الى وجوب ايجاد ما تنتزع في الحقيقة ان لا حقيقة للامر الانتزاعي حتى يكون الواجب هو في الحقيقة فاذا بنينا على اعتبار وصف الايصال في موضع الوجوب المقدمي مع انه وصف منتزع عن وجود ذي المقدمة الذي هو الواجب النفسي فيجيء الامر بالدرجة الى وجوب ذلك الواجب النفسي بالوجوب الغيري في باب المقدمة لنفسه هذا مضافا الى ان الامر المقدمي لا يتعلق بالاجزاء العقلية بل انما هو متعلق بالاجزاء الخارجية وذلك لان المقدمية حقيقة انما هي الا شخص لانه عما يتوقف عليه وجود الواجب للمفاهيم الكلية اذ لا توقف له عليها اذ اصلا او ليست هي من حيث هي مؤثرة في وجوده اصلا ولا ريب ان المقيدات وان كانت مركبة معقولة في ظرف الذهن الا انها في الخارج بسيطة البتة وليس لها فيه اجزاء حتى يكون الامر بها امرا به في باب المقدمة فالمقدمة الموصلة ليس لها اجزاء في الخارج حتى تنقسم الطلب اليها بل هي امر بسيط في الخارج فحينئذ هذا فلا وجه للايراد المذكور على تقدير اعتبار صفة الايصال في موضع الامر المقدمي ليقيد فافهم

اقول لا يخفى ان الجواب عن الايراد بعد الوصف معروفا غير مجد للمقصد فانه جعل قيدا في موضع الامر المقدر
الغير فلا يغاير به تعريف الواجب الغيري بانه ما يكون الامر به ايجابا للتوصل الى الغير ويكون التوصل اخوذا
في موضوعه بحيث ان الواجب هو المقدمة بهذا الوصف وبهذا فرق بينه وبين الواجب النفسي وقد ان
الواجب النفسي ما لا يكون الامر به ايجابا وهو التوصل الى الغير اخوذا في موضوع الامر وكذا الكلام
الاخر في ط احتجابه محالا صار اليه وهو ان وجود ذي المقدمة بعد اشتراط الوجوب بالمقدمة لا يترتب الوجوب
ان اريد بالوصف المعرف للاول فهذا لغو وجعل غيرا صلا وان كان للتوفيق عسى ان يتم عليه الفرق فاذا
في عدم صحة التكليف به اعتبار ذلك الوصف لكونه مشروطا في وجوده في المقدمة والامر في عنه اصلا محالا فرض
اطلاق وقع الايراد المتقدم بالوجه الثاني في الدفع فتدبر وقد يقسم الواجب باعتبار اخر الى
التوصلي والتعبدي والاول ما يكون الغرض منه حصول نفس المحاور وهو لان وبعبارة اخرى ما يكون الغرض
منه الوصلة الى نفسه لما يترتب به اسمه بحيث لو فرض تحققه ووجوده محاور وهو لان لكان مطابقا للغرض
والثاني ما يكون الغرض منه وجوده محاوره التعبدي والاستئناف لا مطلق بمعنى انه لا يكفي وجود المامور
الواجب في حصول الغرض بل انما يحصل وجوده اذا وقع محاوره التعبدي والاستئناف وذلك احسن ما عرفوا
به من ان الواجب التوصلي قد يكون في المعاملات وهي ما لا يتوقف صحتها على نية القربة وقد يكون في العبادات
وهي ما يتوقف صحتها عليها وذلك بان يكون المامور به نفس العبادة كما اذا امر بالسجود قاصدا به
او الركوع له وهكذا بان يكون وقوع تلك الافعال بعد قصد المامور به ومعتبرا فيه لا غرضا خارجا
عن المامور به كما في الواجب التعبدي فيكون الفرق بين هذا القسم والتوصلي والتعبدي ان هذا
بنفسه عبادة بخلاف الواجب التعبدي فانه انما يقع عبادة اذا وقع بداعي الغرض المقصود منه وهو
الاستئناف وذلك ان العبادة انما يتقرب بقصد الاستئناف وهل وقع الفعل بداعي يصير عبادة وهذا القسم
المذكور لما كان قصد الاستئناف اخوذا في حقيقته وموضوعيته للامر فتوقف على قصد الاستئناف
لا محالة توقف موضوعه فهو في قبيل توقف المركب على اجزائه وبعد قصد الاستئناف يتحقق موضوعه
ويكون عبادة بمجرد تحقق موضوعه ضرورة انه لا حاجة فيه الى قصد امتثال آخر هذا بخلاف الواجب
التعبدي حيث ان قصد الاستئناف خارج عن موضوعه وليس متحققا بل يكون غرضا في الامر فلا
يكفي وجوده بنفسه في صيرورته عبادة وان شئت قلت ان الفرق بينهما ان هذا القسم في التوصلي يكون
قصد الاستئناف معتبرا فيه محاوره التعبدية لموضوعه واما في التعبدي فهو معتبر محاوره الغرضية بحيث
يكون خارجا عن المامور به وليس من القيود المعتبرة فيه بل هو من القيود المعتبرة في الغرض من الامر به فان
قلت ان الفرق الاول وهو ان هذا القسم التوصلي يقع عبادة بمجرد وجوده بخلاف التعبدي حيث انه
لا يقع عبادة الا بقصد الاستئناف انما يستقيم بناء على بعض الفاظ العبادات للاعم واما بناء على

الصورة المذكورة على ما قدمنا في المرتبة الاولى والثانية وسائر المراتب فلا يبعد وعلى هذا
الانصراف في غير الاخيرتين منها واما فيها فلا يبعد وعلى صدق الاكتساب على الوجه المذكور فيكفي
التمسك باطلاق المادة فيها على اطلاق الغرض بالنسبة اليها لصلاحية تقييده بها وتوهم الاطلاق
لو كان المراد المقيد مع عدم تقييد اللفظ وان لم يكونا صالحين لتعلق الامر بها الا ان قصد الامر
لما مر في الفرد الحرم فيكون العقد الصادر فيها مبغوضا للمقدمة مع التكليف فان العقد لا يلزم المكلف
بل ازيد من اطاعة الامر بمعنى الاعم وهو تحصيل غرض المولى هذا مع تبعة المؤاخذة والعقاب فانه المؤاخذة
المؤاخذة واستحقاق العقاب الان مصاديق الغرض المتحقق فانها في التوصليات محاورها لم يعتبر في
حصول قصد الامتثال فيكتفي العقاب باتيان الفعل ولو على غير جهة الامتثال وفي التعبديات محاورها
اعتبر في حصول قصد الامتثال فيلزم العقاب باتيانه مقربا بقصد الامتثال لتوقف حصول الغرض
عليه الذي هو المعارة لاستحقاق العقاب ثم انه اذا ثبت وجوب شيء وتردد بين كونه تعبديا فلا يسقط
حصوله محاورها قصد الامتثال وبين كونه توصليا غير يتوقف حصوله عليه فقد وقع اصحابنا في ان
الامر يقتضي احد الامرين او لا يقتضي شيئا منهما على الاصول العقلية العملية او اللفظية في العموم والاطلاق او
فلا بد في اجراء الكلام في مقامات ثلاثة الاول في اقتضاء الامر لاحد الامرين وعدمه والثاني في الاصل
العقلية والثالث في العموم او الاطلاق المستفادين في الادلة الشرعية فنقول اما المقام الاول فالحق
فيه عدم اقتضاء تعيين احد الامرين اما عدم اقتضاء التعبدية فواضح لاحتياج البيان والعدم
لا يقتضي التوصلية فلان الدال عليها لو كان فهو اما اطلاق الهيئة او اطلاق المادة والاشتباه في
بطلان التمسك باحد منهما عليها اما الاول فهو لان قصد الامتثال محاورها تقدير اعتباره ليس في
الرابحة الى الهيئة لما في الواجب المشروط حيث ان التقييد فيه راجع الى مفاد الهيئة بل انما هو في قيود
المادة لما لا يخفى فلا يلزم من اعتباره تقييد اخر يمكن التمسك باطلاقها على تقدير عدمه واما الثاني
فهو وان كان ربما يتوهم بدوا نظرا الى ان قصد الامتثال محاورها تقدير اعتباره في قيود المادة الا انه فاسد
لما بان صحة التمسك باطلاق مطلق انما هو فيما اذا كان في شأنه تقييده بالقيد المشكوك في اعتباره
وما نحن فيه ليس منه ضرورة انه لا يعقل اعتبار قصد امتثال امر في ذلك الامر اجود الامر الذي انما
موضوعه نفس المستقل المتقدم على نفسه طبعا ضرورة تقدم الموضوع على الحكم كذلك بد لا بد في اعتباره
من امرين او لها بادرات الفعل واتيانها به مقيدا بقصد امتثال الامر ثم منا ثانيا اخر يتعلق بمفاد الاطلاق
في اثبات التوصلية بالمقدار منه وهو ان اعتبار قصد الامتثال وان لم يتحقق في الامر الاول
الا انه يحكم بامر اخر في اداء اخر زائدا على مفاد البيان الاخر كون المتكلم في مقام بيان بقصوده في جهة التوصلية
والتعبدية كما هو المعتبر في المطلقات مع عدم بيان اعتبار ذلك القيد بامر اخر فنقول ان سكوته في

الامر الآخر وعدم تعقب الامر الاول به بتقييد كون ذات الفعل هو المقصود لان السكوت في
مقام البيان يفيد الحصر اعني حصر المقصود في المذكور فيثبت به كون الواجب توصليا ووجوب كون
ذلك اقرب في الاطلاق اللفظي ان اعتبر في الاطلاقات الثلاثة الاخيرة من الظهورات الثلاثة الاول
الظهورات التي تستقل العرف الوضع لها لا كما في فهم العرف الادلة الاجتهادية كما في اطلاق المطلق فان
مفاده ليس في الظهورات اصلا تكليف بكونه مسببا او ما ذكر او اقرب بل الاخذ به عرفا انما هو في باب
التعبد العقلي المبني على قبح التكليف بلا بيان هذا واما المقام الثاني ففيه وجهان احدهما التمسك
البناء على التعبدية ولزوم الاتيان بالفعل بقصد الامتثال بما يقتضي التوصلية وعدم
لزوم قصد الامتثال اما الوجه الاول فغاية ما يمكن ان يقرر به هو ان يقال ان المكلف في اعتبار قصد
الامتثال حقيقة راجع الى الشك في كيفية الاطاعة والاصل في الشك في المكلف به فاذا اثبت التكليف
بفعل فشك في كيفية الطاعة من جهة قصد الامتثال وعدمه فهذا الشك لا يوجب احتمال المكلف
به لانه ليس من القيود المعتبرة فيه كالشرائط والاجزاء للمامور به بل خارج عنه في كون
المامور به مبينا والشك فيما يتحقق به وهو حكم العقل بتحصيل القطع بالخروج عن عهدة التكليف
به وهو لا يحصل الا بقصد الامتثال فيحكم العقل بوجوبه فذلك ويمكن ان يقرر بوجه آخر ولعل
وجها اذا اثبت التكليف لم يحكم العقل بلزوم الامتثال بما يطابق غرض الامر
فاذا تردد الغرض بين امرين ذات الفعل كيف كان او التعبدية فالعقل يحكم بلزوم الاتيان
بالفعل على وجه يحصل القطع بتحصيل الغرض وهو لا يكون الا بالاتيان به بقصد الامتثال وهذا
التقرير ناظر الى جعل الغرض دائرا بين المتباينين كما ذكرنا سابقا بل الامر يدور الذي هو
طرف الشبهة لهذا والكلام لا يكون فيه في الضعف وسقوطه ضعف من الوجه الثاني فانتظر واما الوجه
الثاني فيقرر على وجهين احدهما ان الشك في يمكن فيه في الشك في اعتبار شيء في المكلف به شطرا او شرطا
فيكون الشك في المقام من صورة الشك في شرطية شيء او جزئيته للمامور به فمنع العقل بالبراءة
مثلا كما هو المختار يقول بها ما نحن فيه من منع رجوع الشك فيه الى الشك في اعتبار شيء في المكلف
ان المكلف به قد يكون بحيث يمكن ايراده بامر واحد يجيء ما يعتبر فيه في القيود وقد يكون بحيث لا يمكن
ايراده بامر واحد يجمع قيوده المعتبرة فيه نظرا الى امكان ذلك بالنسبة الى بعض قيوده ولا يختص
الشك في اعتبار شيء في المكلف به بما لم يمكن فيه امتثال البراءة فانه لو كان المكلف به هو
المقيد بقيد بقصد الامتثال والمفروض عدم بيانه فالعقل قاض بالبراءة منه لقبح العقاب عليه
حينئذ والمنع على المكلف فعلا لا يكون الا بعد اعلام المعلوم لانا على تقدير كونه هو المكلف به ثبت
الحجة فيه لبيانه بما انا لو سلم خروج ما نحن فيه عن موارد الشك في اعتبار شيء في المكلف به وكون قصد

الامتثال في موارد الاغراض فالعقل ايضا قاض بالبراءة عن وجوبه فان ما هو المناط عند العقل في حكمه
بالبراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للمامور به موجود هنا بعينه وهو قبح العقاب بلا بيان فالاتيان
بالغرض انما يكون لازما مع بيانه والمانع عدم البيان فلا يلزم العقل بتحصيله بالاحتياط والجواب ان بيانية
الغرض في التكاليف الشرعية في شأن الشارع وعليه بيانه فاذا شك في كون شيء غرضا لعدم بيان منه
فالعقل قاض بالبراءة عنه لقبح العقاب عليه من غير بيان ودخول ما نحن فيه في دوران الامر بين المتباينين
ليس بواضح بالحكم بالبراءة عن المشكوك وهو لازم قصد الامتثال فانه على تسليمه من باب الشبهة المحصورة
الدليل على بعض اطرافها اذ المفروض قيام الدليل على وجوب ذات الفعل الذي احد طرفي
المعلوم الاجمالي في الغرض فلا يجري فيه الاصل فيبقى الاصل في الطرف الآخر سليما عن المعارض
فيثبت جواز تركه ذلك الطرف المحتمل وجوبه بالفرض ان كان ذلك الاصل الاستصحاب لكونه مخرجا موضوعا
تحت موضوع لزوم تحصيل الغرض او عدم العقاب عليه ان اصالة البراءة العقلية بدليل ايضا
لجواز ترك الظاهر كما لا يستصحب وبالجملة العلم الاجمالي انما يوجب تنجز الواقع على المكلف على حسب
لزوم الموافقة القطعية اذا لم يكن في بعض الاطراف مرخص شرعا او عقلا واما معه كما هو الحال في المقام فلا
يقتضي به ازيد من جواز المخالفة القطعية فيقتضي ايجابه للموافقة القطعية بما اذا كانت الاصول متساقطة
في الاطراف فافهم والحاصل ان التكليف بتحصيل غرض الامتثال لا يتنجز على المكلف لعدم بيانه فان
كان الغرض الواقعي هو ذلك فلا تكليف على المكلف اصلا لعدم بيانه نعم لو كان هو نفس الفعل فهو
منجز عليه لبيانه بالغرض فلزوم الاتيان به يوجب لا محالة كونه منجزا على المكلف وموجبا لاستحقاق العقاب
عليه على تقدير كونه هو الغرض الواقعي فيلزم الاتيان به لذلك وكيف كان فالحق في مقام
الشك في تعبدية وجوب شيء او توصليته بالنظر الى الاصول العقلية هو الحكم بالتوصلية لما عرفت و
اما المقام الثالث فقد ذهب فيه جماعة الى ان الاصل المستفاد من مجموعات الكتاب والسنة هو التعبدية
زاعمين دلالة بعض الروايات والاخبار على ذلك فمن الآيات قوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية اذ امر اهل الكتاب في كتبهم الا ليعبدوا الا الآية
وقد نسب الاستدلال بها الى العلامة في النهاية فكيف الحكم في كلامه عن المنتهى مخالف لذلك فانه قد نسب
على ما حكي عنه في المنتهى استدلال بها على اشتراط العبادة بنية القربة قائلا لابي حنيفة القائل بعدم اشتراط
الوضوء بها وليس في مقام اثبات اصل كلي يصول عليه عند الشك وكيف كان فيمكن الاستدلال بها من
وجهين على اثبات اصالة التعبدية في اوامر اهل الكتاب ثم اثبات هذا الحكم في شريعتنا اما بالاستصحاب
بناء على اعتباره في الاحكام الثابتة في الشريعة السالفة واما بمقتضى قوله تعالى في آخر الآية وذلك دين
القيمة فان اشاره اليه بقوله وذلك هو ما استفيد من صدر الآية في الحكم ومعنى الصحة لها في المقدرين

المستقرة التي لا يتبع وهو صفة لمحذوف وقد اريد به القيمة الوجه الاول بالنظر الى قوله تعالى ليعبدوا وتقريب الاستدلال على ذلك ان العبادة هي الاتيان بالفعل على وجه الاخلاص المرادف للاستئناف واللام في ليعبدوا للغاية كما يظهر من بعض في مقام الاستدلال بالآية خلاف الاشهر القائل بالخلاف في امثاله تعالى وحينئذ فعلى هذا يكون المعنى انما امرا بهم الكتابيين لغاية وغرض هي الاغراض الا لغرض الاستئناف والاخلاص فتدل الآية على انحصار الغرض فيما امروا به في الاستئناف عرفا بالنسبة الى جميع ما امروا به نظرا الى وقوع الجنس وهو الامر في حيز النفي المفيد للعموم فاذا ثبت ذلك الحكم العام في حقهم ثبت في حقنا بعد الامر بالمستقرين فيكون الاخلاص في عبادتنا واجبا ايضا وهو المقصود بالاثبات وهو الدليل وكيف كان فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى مخلصين له الدين حالا مؤكدة لقوله ليعبدوا لتضمن العبادة على هذا الوجه للاخلاص الوجه الثاني بالنظر الى قوله تعالى مخلصين له الدين وتقريب الاستدلال به ان المراد بالدين هنا اما القصد والنية فنفس الاعمال والافعال بعلاقة السببية والمسببية بينها وبين الجزاء الذي هو احد معانيه وعلى التقدير يتم به المطلوب فانه حينئذ في قوله تعالى ليعبدوا وعلى تسليم عدم تضمنه للاخلاص بان يكون المراد بالعبادة مطلق الاتيان بالفعل المامور به فيكون مقيدا بالاخلاص المستفاد من هذا القيد لا محالة وعلى تقدير كون المراد بالدين القصد يكون المعنى وما امروا الا لان يأتوا بما امروا به على وجه الاخلاص في العمل والتقرب ان اخلاص القصد في العمل او اخلاص نفس العمل لا يكون الا بالاتيان بالمامور به على وجه التقرب والاستئناف للامر الآمر كيف كان فالآية تدل على لزوم الاتيان بالمامور به على وجه الاخلاص اما بالاستقلال في قوله ليعبدوا بناء على تضمنه له واما بالاستقلال في القيد وحده والاخلاص لا يكون الا بالاتيان بالمامور به لداعي الاستئناف للامر الآمر هذا غاية ما قيل في توجيه الاستدلال بالآية لكن لا يخفى ضعفه على المتفطن اما على الوجه الاول فلان الظاهر بملاحظة نظائره في الآية كون اللام في ليعبدوا في الدار على مفعول الامر والارادة كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم والله يريد بكم وقوله تعالى امرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون اول من اسلم وامرت لاعدل بينكم وامرت لاعبد الله مخلصا له ديني حيث ان اللام فيه مقدرة قبل ان فيكون وخولها هو المفعول به للفعل السابق عليها فتكون العبادة نفس المامور به لا غاية هذا مضافا الى شهادة عطف يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة عليه كما يؤتى به بحذف النون منها فانه لو جعل اللام في ليعبدوا للغاية لما صح عطف ما يذكر عليه فانها نفس المامور به لا الغاية او الغاية عنه وما بعد اللام هنا غاية للامر فيكون مدخولها نفس المامور به كما في نظائره من الآيات وفي الاسكة العربية كما يقال امرتك لتفعل كذا او امرتك لتفعل كذا ونظيره في الفارسية تو بفرمان آنچه بيارند حيث ان الاتيان بالمامور به لا يعقل ان

الاستدلال ليس مبنيا على جعل اللام غاية للمامور به بل يتم على تقدير كونها غاية للامر ايضا فان معنى الآية على هذا التقدير انه ما امر اهل الكتاب الا بالعبادة واقامة الصلاة وايتاء الزكوة فتدل الآية على انه لم يتوجه اليهم من الله تعالى امر الا بالعبادة فيكون ما امروا به ما امروا به بعينه ان كونه عبادة ويكون عطف يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة عليه من عطف الخاص على العام وتكون الكتابة في تخصيص الصلاة والزكوة بالذكر من افراد العام التنبيه على انهما عمدتها كما ورد بذلك الاخبار فيتم المطلوب لانا نقول ان كون ذلك من عطف الخاص على العام انما يصح بعد التنبيه على اعتبار قصد الاستئناف في المعطوف ليتم فوريته للعام ومن المعلوم انه لا دلالة في الآية بكيفية الصلاة والزكوة من جهة قصد الاستئناف وانما المستفاد منها وجوب الاتيان بانفسها مع الشركة في كيفيتها فتكون مع ذلك اجنبيتين عن المعطوف عليه فتأمل هذا كله مضافا الى منع دلالة الآية على اعتبار التعبد والاستئناف على وجه التعبدية فيما امر به اهل الكتاب على تسليم كون اللام للغاية اما المامور به فان غاية ما قيل يصح ان كان ما امروا به يكون الغاية المقصودة منه امر العبادة والاستئناف ومن الواضح ان غاية الشيء على وجهين احدهما ان يكون الغاية حقيقة نفس ذلك الشيء كالغاية بالنسبة الى الوضوء والغسل وثانيهما ان يكون الغاية كون ذي الغاية لطفا في ذلك الشيء فيكون الغاية حقيقة كون ذي لطف في ذلك الشيء كالغاية في التجنب عن الخمر والمنكر بالنسبة الى الصلاة فان فعليها لطف في التجنب عنهما والاستدلال يتم على تقرير كون العبادة غاية لما امروا به على الوجه الاول واما على الثاني بان يكون الامر بالواجبات للاعم كونها الطافا في العبادة ومقربة اليها فلا دلالة للآية في الاول ان لم نقل بظهورها في الثاني نظرا الى عطف يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة على ليعبدوا الواقع بحيث ان يكون اقامة الصلاة وايتاء الزكوة ليقيموا ويؤتوا غايتين لما امروا به والاظهر انه لا يعقل كونها غايتين لما امروا به الا على الوجه الثاني ضرورة ان فعل الصلاة والزكوة لا يحصلان بفعل غير ما من الواجبات بل الممكن حصولها انما هو حالة التهيؤ لها وقد ذكر جماعة ان بعض الواجبات شرعية لبعض الآخر كما ان كلها الطاف في الواجبات العقلية فيكون المراد ان واجباتهم توصلية كانت او تعبدية الطافا لان كل ما امروا به عبادة ومع الاغماض عما ذكر في ذلك كله نقول ان الاستدلال مبني على ان يكون المراد بالعبادة في الآية هو فعل الجوارح بقصد الامتثال الذي يتعلق به التكليف الغيري مع تسليم ظهورها في هذا المعنى في نفسها كما هو ليس ببعيد نظرا الى ان معناه بالفارسية بنده كردن وفرمان بردن ومن الواضح منع كون المراد منها ذلك في الآية بل الظاهر ان المراد بها اتخاذ الله تعالى ربا والتوحيد في العبودية ونفي الشريك عنه في مقابل عبادة الاوثان والاصنام حيث ان المشركين عبدوا وجعلوا شفعاء عند الله كما يشير اليه قوله تعالى حكاية عنهم ليقربونا الى الله زلفى وذلك لكثرة اطلاقها بهذا المعنى في الكتاب العزيز كما في الآيات المتقدمة اليها الاشارة المذكور فيها لفظ العبادة وكما في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له

الدين وقوله والدين كله بعبادة ربه احدا وقوله فاعبدوا ما شئتم من دونه وقوله لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد يدع ولم يقف على موضع من الكتاب يزاد بها غير هذا اللفظ وبالجملة فهذه الآية مع وقوع سائر الآيات المذكور فيها لفظ العبادة جدا فيكون المراد بها بملاحظة السياق ما هو المتبادر من لفظ العبادة الواردة في الكتاب العزيز بل وبه صرح في آخر السورة وبالجملة فمن تأمل حق التأمل يرى ان

هذا الخصار المامور به في شريعتهم في العبادة ومقتضاه انه كان لهم الخصاره في شريعتنا فيقع فيها فيتم المطلوب وكيف كان وبعد الاغماض عن وجوه الآية على الاستدلال المتقدم وتسليم الدلالة على اعتبار قصد القربة في المامور به في شريعتهم لا وجه لذلك الايراد ومنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وجه الدلالة انه يدل على وجوب اطاعة الله سبحانه ومن لا يكون الاتيان بالامر به بقصد القربة فليكون المراد وجوب الاتيان بالامر به بقصد القربة وليس هذا الادراك الا الادراك الذي يسقط عن المكلف بالاتيان بفرد واحد من المامور به كالامر بالضرب لك فقط بايجاده في ضمن فرد منه بحيث لا يقتضي وجوب ايجاد جميع الافراد بل هذا الامر نظير قول القائل اذا الدرهم اذا الاغاثة وقطع النظر انها ظاهرة في ارادة الطبيعة بحيث اذا اراد ولعدم القرينة على العموم في المقام المطلوبة بين الاطاعة في بعض الاوامر وان لم يدرك كلية لمن لغة المولى وعصيانه وهي قبيحة جدا فقبح ترك الاطاعة بطريق السلب بحيث لو كان المولى ملزما لمن لغة والعصيان قرينة على ارادة الا يجاب في الامر بها كما ان القرينة حاليه في مثل الامر باذا الدرهم ان الغرض منه ايراد انما هو تفريغ النفس عن مهانة مضافا الى الخروج عن تبعة العقاب عليه وهو لا يحصل الا باراد الا مشتغل ذرة منه وفي مثل الامر باراد الاغاثة هي التفريغ عن تبعة الخيانة وهو لا يحصل الا بالاراد الى الدينار منه وبالجملة فالآية دالة على وجوب الاتيان بجميع ما امر به سبحانه وتعالى بقصد القربة وهو المطلوب هذا وقد اجيب عن الاستدلال بها بان الطاعة تتعلق على معنيين احدهما الاتيان بالفعل على قصد الامتثال عليه المستدل والآخر بمجرد عدم المعصية والمتعين منهما هو الاخير خاصة او ارادة الاول مستلزمة لكون قصد الامتثال معتبرا في اطاعة الرسول والائمة عليهم السلام لما تقتضيه قاعدة العطف وهو فاسد بالاجماع لانه يلزم ان اطاعتهم عين اطاعة الله تعالى فلا ضير في اعتبار قصد الامتثال فيها في هذه الجهة لان ذلك مدفوع بتكرار الامر فان الظاهر منه تكرار المامور به فيقع فيكون المراد باطاعة الرسول والائمة اطاعة ما امروا به انفسهم به على ما امر الله تعالى به فالمتعين في المقام حمل الاطاعة على المعنى الثاني لما ذكر مضافا الى الاطلاقات عليه في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله تعالى في مقام الاطاعة ان الوالدين وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وقوله في طاعة الرسول فقد اطاع الله وفي قبول فيما ارسلناك عليهم حفيظ فان تقابد الطاعة للتولي اقوى شاهد على ذلك ونظير ذلك قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وفي موضع آخر بعد امره تعالى باطاعته واطاعة الرسول ثم ذلك فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ونظير هذه الآيات ما في بعض فقرات الزيارة الجامعة وغيرها من الزيارات فمن اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله فجعل الاطاعة مقابلة للعصيان فاذا كان المراد بها فيما تخير فيه عدم العصيان فان الامر بها لا يوجب تقييد الاوامر المطلقة فان عدم العصيان قد يحصل بدون قصد الامتثال كما اذا اتى بالواجبات التوصلية لا بقصد القربة

فلم ينحصر في العصيان حتى يكون الامر به امرا به هذا اقول لم يتحقق فيه هذا الجواب على المنقطع وهو عطف الرسول واولي الامر مع تكرار الامر فان تكرار الامر مشعر بان المراد باطاعة الرسول والائمة غير ما اريد من اطاعة الله تعالى والا لكان وجه للتكرار فهو مؤيد للمستدل لا مضر له فالمراد باطاعة الله تعالى هو الاتيان بالامر به بقصد الامتثال وباطاعة الرسول والائمة عليهم السلام هو الاتيان بالامر به بعنوان كونه امر الله تعالى وانت خبير بما في وجه الاستدلال بالآية من الوجه المذكور فان الاطاعة المذكورة لكل واحد واحد من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يجدي في اثبات المطلوب الا بضميمة عدم القول بالفصل وهو ممنوع ولو سلم فغاية ما يسلم منه ان الاطاعة المذكورة في الآية لا تتحقق الا بالاتيان بالمامور به بقصد الامتثال وهو لا يستلزم ان يكون كل امر كذلك فلعل الامر بالصلاة مثلا ليس كذلك وبالجملة فالآية لا تدل على اكثر من وجوب الاتيان بالمامور به بقصد الامتثال في الجملة وهو لا يجدي في المطلوب ومنها قوله تعالى ما نهاكم الرسول فانتهوا وجه الدلالة ان الظاهر من النهي التحريم فيدل على وجوب الانتهاء عما نهى عنه الرسول والائمة عليهم السلام ومقتضى ذلك ان كل ما نهى عنه الرسول والائمة عليهم السلام يجب الانتهاء عنه بقصد الامتثال وهو المطلوب وفيه ان الانتهاء عما نهى عنه الرسول والائمة عليهم السلام لا يتحقق الا بالانتهاء عن المنهي عنه بقصد القربة لان الانتهاء عن المنهي عنه بقصد التوصل به الى امر اخر لا يعد انتهاء عنه عرفا ولا يترتب عليه ما يترتب على الانتهاء عنه بقصد القربة من الثواب وغيره فلا يتحقق الانتهاء عما نهى عنه الرسول والائمة عليهم السلام الا بالانتهاء عنه بقصد القربة وهو المطلوب ومنها قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وجه الدلالة ان الظاهر من الاتيان هو الاتيان بالمامور به بقصد القربة فيكون المراد بما اتاكم الرسول هو الاتيان بالمامور به بقصد القربة وليس هذا الادراك الا الادراك الذي يسقط عن المكلف بالاتيان بفرد واحد من المامور به كالامر بالضرب لك فقط بايجاده في ضمن فرد منه بحيث لا يقتضي وجوب ايجاد جميع الافراد بل هذا الامر نظير قول القائل اذا الدرهم اذا الاغاثة وقطع النظر انها ظاهرة في ارادة الطبيعة بحيث اذا اراد ولعدم القرينة على العموم في المقام المطلوبة بين الاطاعة في بعض الاوامر وان لم يدرك كلية لمن لغة المولى وعصيانه وهي قبيحة جدا فقبح ترك الاطاعة بطريق السلب بحيث لو كان المولى ملزما لمن لغة والعصيان قرينة على ارادة الا يجاب في الامر بها كما ان القرينة حاليه في مثل الامر باذا الدرهم ان الغرض منه ايراد انما هو تفريغ النفس عن مهانة مضافا الى الخروج عن تبعة العقاب عليه وهو لا يحصل الا باراد الا مشتغل ذرة منه وفي مثل الامر باراد الاغاثة هي التفريغ عن تبعة الخيانة وهو لا يحصل الا بالاراد الى الدينار منه وبالجملة فالآية دالة على وجوب الاتيان بجميع ما امر به سبحانه وتعالى بقصد الاطاعة وهو المطلوب هذا وقد اجيب عن الاستدلال بها بان الطاعة تتعلق على معنيين احدهما الاتيان بالفعل على قصد الامتثال عليه المستدل والآخر بمجرد عدم المعصية والمتعين منهما هو الاخير خاصة او ارادة الاول مستلزمة لكون قصد الامتثال معتبرا في اطاعة الرسول والائمة لما تقتضيه قاعدة العطف وهو فاسد بالاجماع لانه يلزم ان اطاعتهم عين اطاعة الله تعالى فلا ضير في اعتبار قصد الامتثال فيها في هذه الجهة لان ذلك مدفوع بتكرار الامر فان الظاهر منه تكرار المامور به فيقع فيكون المراد باطاعة الرسول والائمة اطاعة ما امروا به انفسهم به على ما امر الله تعالى به فالمتعين في المقام حمل الاطاعة على المعنى الثاني لما ذكر مضافا الى الاطلاقات عليه في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله تعالى في مقام الاطاعة ان الوالدين وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وقوله في طاعة الرسول فقد اطاع الله وفي قبول فيما ارسلناك عليهم حفيظ فان تقابد الطاعة للتولي اقوى شاهد على ذلك ونظير ذلك قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وفي موضع آخر بعد امره تعالى باطاعته واطاعة الرسول ثم ذلك فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ونظير هذه الآيات ما في بعض فقرات الزيارة الجامعة وغيرها من الزيارات فمن اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله فجعل الاطاعة مقابلة للعصيان فاذا كان المراد بها فيما تخير فيه عدم العصيان فان الامر بها لا يوجب تقييد الاوامر المطلقة فان عدم العصيان قد يحصل بدون قصد الامتثال كما اذا اتى بالواجبات التوصلية لا بقصد القربة

انه لا يصح تعيين الواجبات الا نية القربة فيدل على انتفاء واجب آخر الا وهو الدليل وهو المطلوب وهذا
غاية ما يقرر به الاستدلال به الذي يحتج عليه ان حمل العمل في الحديث الشريف على خصوص الواجبات
بناء على عموم المستفاد من ترك نكرة في حيز النفي قرينة وقف على قرينة ظاهرة عليه وهي كثيرة فان قيدين على
العموم موجب لتخصيص الاكثر فعند توقف صحة الاكثر في غير الواجبات على نية القربة فلا يدل في الحال
على الواجبات قلنا اجل المحذور المذكور متروك الورود وبين التقدير بما ضرورة عدم توقف صحة اكثر الواجبات
ومن التوصليات منها على نية القربة والاجماع كالاعمال في الاعمال وغيرها من العبادات منها الاكثر من جنب
التوصليات منها كالنوم البيضاء في نوم سوداء اذا الآتي بها الغافل مع قصده عنوان العمل حيث كان
مشتركا بين عنوان وغيره متميزا عليها فعلوا من الامور المحصورة لا شركة في الوضعية والتكليفية في غير توقف على نية
القربة اصلا فالحمل على تعميم ظهوره بقصد فيما ذكره المستدل لا يدفع محذورا غيره هذا مع المحذور المذكور والاولى
وارجح حمل العمل على خصوص العبادة مطلقا واجبة ومندوبة كما يشهد به الاطلاق عليها كثيرا
في الاخبار كقولهم العاملون للعلم لا الكون الا العاملون وقوله تعالى للاستدل به الجنة فمتى هذا
لا ربط للخبر بمطلوب المستدل اصلا اذ ضمناه واما الاعم للعبادة الاتية القربية وهذا ما لا ينكره احد
منها قوله انا الاعمال بالنيات وقد اوعز قرارة لفظ الحديث عن شيخنا الاستاذ قدس سره ان اسنده
متصل الى رئيس الفاسقين وكيف كان فتقريب الاستدلال به ان كلمة انما تفيد الحصر الا الواقعة
بعد لا فتفيده بالقيد وهو الحصر والمراد بالعمل الواجبات وبالنية نية القربة كما مر في الحديث السابق
فيتم به المطلوب لكن يحتج عليه مضافا الى ما مر في استلزامه لتخصيص الاكثر وعدم ظهور ارادة العبادة
في العمل اذ يحتمل ان يكون المراد بالنية نية التعيين التي لا بد منها في الافعال المشتركة لا القربة وهذا
الاحتمال لم يتفق بظهور فهو ليس بابعد مما هو المستدل به ومنها قوله لا عمل امرء الا ما نوى وقد اجيب عن
صدره الظاهر في سابقة الظهور بانه في قبيل قولك المرء مجزى بعمله ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا فلا دخل له بالمقام
اصلا وقد يتبع الواجب باعتبار اجزائه الى اصيل وتبع والظاهر عدم ثبوت اصطلاح فيهما
بل هما على معناهما الاصلي فالاصالة والتبعية امران اضافيان فقد يلاحظان بالنسبة الى الانفس فقط
فيسمى الواجب الذي استفيد من وجوبه في خطاب آخر تبعيا والذي استفيد وجوبه في خطاب مستقل
اصليا بهذا الاعتبار وان كان نفس المستفاد تبعيا وقد يلاحظان بالنسبة الى نفس المستفاد
مع قطع النظر عن كيفية استفادته فيسمى الواجب الذي يكون وجوبه تبعيا اعني في باب المقدمة الواجب
آخر تبعيا وان كان وجوبه ثابتا بخطاب مستقل والذي يكون وجوبه نفسيا اصليا ولو فرض ثبوت
وجوبه بتبع خطاب آخر وقد يلاحظان بالنسبة الى الكل المجتمعين فيسمى ما يكون مستقلا من كليهما اصليا
وما يكون منهما تبعيا جميعا تبعيا

اختلفوا في استحقاق الثواب والعقاب على فعل الواجب

الغير او تركه على تركه تبعيا على الواجب النفسي بمعنى كون فعله موجبا لاستحقاق الثواب زائدا على الثواب المترتب
على فعل الغير الذي هو ذو المقدمة الذي يكون وجوبه نفسيا وكون تركه موجبا لاستحقاق العقاب زائدا على استحقاقه
على ترك ذلك الغير على اقوال بينا تفصيلها وقبل الخوض في المرام ينبغي التعرض لتحقيق الحال في نزاع
جماعة في الواجبات النفسية في حيث استحقاق الثواب والعقاب على اطاعتها او على عصيانها فنقول الظاهر ان كلا من
الفريقين في الثواب والعقاب المتنازع في استحقاقهما في الواجب الغيري هو ثابت في الواجبات النفسية
فقول اهل استحقاق العبد على اطاعتها لتقريب المولى اياه ورفع منزلته عنده وتعظيمه بحيث لا يكون
هو والعبد العاصي للمولى المنزل عنده سواء واما استحقاقه للعوض ودفع اليم زائدا على ذلك فلا يقول
بعضهم ابدا وان ذهب المتكلمون الى استحقاقه اياه لكن حيث عرفوا الثواب بانه النفع المستحق المقارن
للتعظيم والاجلال فبتقييد الاستحقاق فيه بمقارنة التعظيم فرع التفضل بمقارنة التعظيم فرع التفضل لتقارن العقاب
بانه الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة واما استقلال العقاب باستحقاقه على الاطاعة
او المعصية واما بالنسبة الى العقاب فهو مستقل باستحقاقه على ما لذة المولى الواجب عليه اطاعته
بعضهم المصطلح عليه عند المتكلمين بمعنى استحقاقه بحيث لو عذبه المولى زائدا على استحقاقه
لظلم منزلته عنده وتبعيده عن حضرته بحيث لو عذبه المولى مع الاتيان به وحط منزلته لم يقبح قبيحا
عند العقلاء وان كان له العفو بل يستقل العقل بحسن العفو واما ان مسئلة استحقاق
الثواب والعقاب عقلية محضة لا سبيل للشرع فيها بوجه فان استحقاقها ليس امرا قابلا لجعل جاعل
بل هي الامور الواقعية الثابتة كذلك في نفس الامر والعقل يكشف عنه كالحسن والقبح فالمستقلات
العقلية والذي يخطر في بعقولنا انا هو هذا المعنى المذكور في استحقاقها فاذا عرفت ذلك فاعلم ان في
محل النزاع المتقدم اقوالا احدها نفي استحقاق شيء منهما على فعل الواجب الغيري او على تركه مطلقا وهو
الذي اختاره ذلك وثانيها التفصيل بين ما ورد عليه خطاب يستقل العقل بحسن الامتثال وبين ما لم يكن كذلك فوافقوا
في الاول القول الثاني وفي الثاني الاول ورابعها وهو المحكي عن الفرد التفصيل بين الثواب والعقاب
فنفى استحقاق الثاني واثبت الاول ولعل التفصيل في هذا ايضا كذلك لا فائدة في التعرض لها والحق
في تلك الاقوال اولها لنا ان استحقاق الثواب والعقاب يدور مدار الاطاعة والمعصية وجودا
وعدما بحكم العقل بناء العقلاء كافة ولا يخفى الارتياب في ان من اطاع تكليفا نفسيا لم يستحق منه
ازيد من اطاعة واحدة وان كان المكلف به مقدمات كثيرة بالغة الى ما بلغت فذاك هو بها التفصيل
ذلك المكلف به الذي هو ذو او كذا من عصى تكليفا نفسيا لم يستحق منه ازيد من معصية واحدة وان
كان ما تركه من الغير المكلف به الف مقدمات قد تركها جميعا وهذه المعصية وحط الاطاعة انما

الا بحاله تركه في المقدمة او بحاله فعله لا غير فلا عقاب وللثواب ازيد من الثواب والعقاب بحاله تركه في المقدمة
او فعله لعدم تحقق المخالفة والاطاعة ازيد مما تحقق منها بالنسبة الى الامر في المقدمة فوجدنا كبيرا وهي وحدة
الثواب والعقاب بحاله تقدير وحدة الاطاعة والمعصية وصغيرا وهي وحدة الاطاعة والمعصية في المقام
وانها بالنسبة الى امر المقدمة نفسه دون شيء من مقدماته للزوم الواحد في الكبير بعد فرض ثبوت صغريها
واما الملزوم في الصغرى فلان في اثباتها فصلا ان الاطاعة معنا ما يعبر عنه بالفارسية فرمان برداري
كردن مراد والمعصية معنا ما يعبر عنها بنافرماني وبلسنة ولا يستحق الثواب والعقاب هو اذان
المعنيان ويدوران مدارهما وجودا وعدما وحدة وتعددا والتغاير الارتياب في الاتيان بالمقدمات بجميع
مقدماته انما هو الاطاعة للتكليف النفسي المتعلق بنفس ذلك الفعل لان الاتيان بالمقدمات حقيقة راجع الى
اطاعة فان المطلوب اذا كان متوقفا على مقدمات لا يحصل الا باتيانها جميعا فوجوب اطاعة ان اوجب اتيان تلك
المقدمات لحكم بتركه بترك جميع مقدماته او بعضها انما هو مخالفة لذلك التكليف النفسي وان تركه بجميع
او بعضها في اختيار المعصية بالنسبة الى ذلك التكليف والثمرة في ذلك ان الاطاعة والمعصية انما يتحققان
يتحققان بالنسبة الى المطلوب الاول للمولى لا غير فان مطلوبات الثانية وهي الواجبات الغيرية
ليست مطلوبة لنا في الحقيقة فان مطلوبيتها راجعة الى مطلوبية ذيها لان الطلب المتعلق بها سواء
كان مستفادا بحكم العقل او بخطاب اصلا انما ينبعث عن ذلك الطلب المتعلق بذيها فروح هذا
هذا الطلب انما هو ذاك فهو شأن من شئونه ضرورة انه لو امكن حصول ذي المقدمة بدون مقدماته
لما جاء طلب الا شيء من تلك المقدمات في حيث المقدمة اصلا فما مطلوب في الحقيقة للمولى ليس الا ذي
ذي المقدمة فينحصر الامتثال في واحده كالمعصية فيه للزمان عبارة عن الاتيان بمطلوب المولى
او تركه والمفروض انه ليس للمولى منا مطلوب في المكلف ازيد في نفس ذي المقدمة حتى يتعدد الثواب
والعقاب فان قلت ما الفرق بين الواجبات الغيرية وبين بعض الواجبات النفسية كتعليم العالم
الجاهل بالحكم وديته ضرورة ان وجوب التعليم فيه شأن من شئونه منبعث عن وجوب اتيان الجاهل بما
وجب عليه في الواجبات بحيث لولاه لما كان ذلك اصلا بعين انه وجب مقدمة لامتثال الجاهل بما
وجب عليه ولذا لو علم العالم بعدم قبول الجاهل لقوله لما وجب عليه التعليم فلا بد اذن اما ابداء الفرق
بينهما او في الزام فقد استحقاق الثواب والعقاب على ذلك القسم في النفسي او التزام استحقاقهما على
الواجبات الغيرية فيه لا سبيل الى اول شقي الشق الثاني فيدور الامر بين الشق الاول وبين الشق
الثاني في الثاني ونحن لا نرى فرقا بينهما بوجه فاذا انتفى الفرق تعين الشق الآخر فلك ان تختار الشق
الاول وهو ابداء الفرق وبيانه ان ذلك القسم في الواجب النفسي وان كان شريكا مع الغيري في بعض
الآثار فان هذا القسم كما انه لا يجب الا بعد وجوب العمل على الجاهل كذلك الواجب الغيري لا يجب الا
بعد وجوب ذلك الغير بحيث لو ارتفع العذاب عنه لارتفع عنه فيه الا ان بينهما فرق في وجهين

احدهما ان المكلف الموجه اليه الوجوب في المقام واحد فان المكلف باتيان الواجب الغيري هو المكلف
بعينه باتيان ذلك الغير الذي وجوبه نفسي بخلاف ذلك المقام حيث ان المكلف بالتعليم غير المكلف
بذلك الواجب النفسي الذي وجوب هذا الوجه ضرورة ان المكلف بالاول هو العالم وبالثاني هو
الجاهل فلا يعقل ان يكون تعليم العالم الجاهل فريضة في اطاعة الجاهل بما وجب عليه وان كان مقدمة له
فلا جل ذلك يتحقق هناك اطاعتان ومعصيتان بخلاف المقام وثانيهما ان وجوب التعليم على العالم
ليس منبعثا عن وجوب الواجبات على الجاهل المتوقف امتثالها على التعلم فهو شأن الوجوب بمعنى انه
لما لم يكن ان يأتي الجاهل بما وجب عليه على وجه الطاعة الا بتعليم العالم اياه فبمقتضى قاعدة اللطف
يجب على الشارع ايجاب التعليم على العالم ليكون محركا اياه عليه لئلا يفوت الغرض المقصود من ايجاب
فيكون هو حكمة لوجوبه لا ان وجوبه منبعث عنه وشأن من شئونه هذا بخلاف الواجب الغيري فان
وجوبه منبعث عن وجوب ذي المقدمة بحيث يكون هو شأنا من شئونه ومحا وجه يكون روحه وهو ذلك
الوجوب المتعلق بذي المقدمة كما مر فهناك طلبان مستقلان تغايران بخلاف المقام وعلى ما ذكرنا
اطباق العقلاء كافة فيما اذا الزم العبد المولى بفعل واجب او تركه مع فرض الف مقدمات له
على عدم استحقاقه ازيد في الثواب او العقاب على نفس اتيان الفعل او على تركه من غير نظر الى شيء من
المقدمات اصلا بحيث لو اتى بالف مقدمات مع عدم اتيانه بما هو الواجب لا يستحق شيئا في الثواب
على شيء منها لعدم استحقاقه فيها اذ الاتيان بشيء من المقدمات ازيد في العقاب على ترك نفس
الواجب فرق في ذلك بين ان يكون على مقدمة خطاب اصلا او لا فما حققنا ظرف والا
قوال في الآخر فتدبر واما القول الثاني فالذي يمكن ان يستدل له بوجوه في العقاب والثواب
اما العقاب فتقريره ان اذا الى المقدمة لا جل ايجاد ذيها المأمور به فيقع طاعة فيترتب عليها
الثواب لذلك واذا تركها فهو معصية فيترتب عليه العقاب لذلك واما الثواب فغاية ما يمكن
الاستدلال به وجهان الاول الاجماع القائم على ترتب الثواب والعقاب على الاطاعة والمعصية
التي هي بعمومها لجميع المطلوبات الشرعية نفسية كانت او غيرية كقوله تعالى في مطيع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وقوله تعالى في بعض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
الى غير ذلك الثاني الاخبار الدالة على ترتب الثواب على خصوص بعض المقدمات كما ورد في ثواب زيارة
مولانا الحسين عليه السلام في انه للخطوة ثواب كذا وثواب عتق عبد من اولاد اسمعيل وغيره من الاخبار الصريحة
في ذلك وما ورد ايضا في ثواب الوضوء والغسل هذا غاية ما قيل او يمكن ان يقال في الاستدلال
المذكور وعلى اول الوجهين لا فرق في النقاش بين صدق الاطاعة والمعصية في الواجبات الغيرية كما
عرفت مضافا الى ما يرد على الاستدلال بالنقل اليه من ان المسئلة عقلية لا مدخل فيها للاستدلال

بالنقد وعلى الوجهين يزال التعارض عن عدم استقامة الاستدلال بالنقد في المسئلة
ان الكلام في الاستحقاق فلعل ذلك مرتب التفضل مع ان يمكن ان يكون الثواب المترتب على المقدمة
هو ثواب ذيها ويكون المراد ان ثواب ذيها بمقدار لو وزع على مقدماته لكان لكل قدر ثواب كثواب متحق
عبد فراجع والله اسميل ثم انه ذهب بعض المحققين في المتاجر الى استحقاق الثواب والعقاب على المقدمة
لو كان وجوبها بانيا بخطاب اصلي دون غيره وعلى كلام القوم على هذا المبنى بعض ان مرادهم من الوجوب
المتنازع فيه هو الشرعي الموجب لاستحقاق العقاب على ترك نفس الواجب على ما يذكر الى ترك المشهد
لذلك يتقسيمهم الوضوء الى واجب ومندوب نظرا الى انه لو كان المراد من الوجوب هناك الشرط
دون الشرعي استقام التقسيم المذكور فان الوضوء المندوب ليس واجب شرطيته بالنسبة الى
الغاية المشروطة به اوبدونه لاقتصد به وراء عن الوجوب الشرعي هو ما ثبت بخطاب اصلي لا غير وفيه
ما اشرنا اليه في الحاكم باستحقاق الثواب والعقاب هو العقاب وبعد فرض كون شئ واجبا غيريا لا يفرق العقل
فيه بين ما يكون الدال على وجوبه خطاب اصلي مستقل وبين غيره ثم انه ذهب بعض المحققين في المتاجر
الى استحقاق مقدمة الواجب نفسا وكذا مقدمة المندوب اذا اتى بها لاجل اداء الى الواجب
والمندوب محتجا عليه بان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة والاتيان بمقدمة الواجب والمندوب
على النحو المذكور اتيان بها بقصد الطاعة فيكون طاعة فتكون مقدمة الواجب والمندوب مندوبين
نفسا من هذه الجهة وهذا لا يتوقف على القول بوجوب مقدمة الواجب واستحباب مقدمة المندوب
بالوجوب والاستحباب الغيريين بيين الناشئين من الامر بذي المقدمة بل يجري على القول بعدمه ايضا
اذا اتى صار بالاتيان قربة ويتجه عليه ان الواجب الغيري من جهة وجوبه الغيري ومن جهة مقدميته للغير لا يعقل
ان يكون ذا حكمين الوجوب والندب بل تلك الجهة انما من جهة الوجوب لا غير وهو ليس معترف بذلك وانما من
جهة اخرى غير تلك فلم يدل دليل على استحبابه شرعي وما ادعي من الاتيان به لاجل اداء الى الواجب طاعة
قد عرفت سقمه فان الواجب الغيري نفسه لا يقع طاعة بل الاتيان به في مقدمات اتيان ذلك الغير الذي
هو ذو المقدمة فالاتيان به اطاعة بالنسبة الى ذلك الغير لا بالنسبة الى نفسه فالمترتب من الثواب
انما يترتب على ذلك الغير لا عليه فتم ما ذكرنا من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة موجبة للواجبات
النفسية المطلقية فانها اذا اتى بها لاجل امتثال امر الشارع فيكون نفسها طاعة ويترتب عليها
الثواب هذا مع ان الامر بالطاعة على تقديره وجوبيا او ندبيا لا يكون شرعيا بل عقليا ارشاديا
محضا وبعد ما حققنا من ان الاتيان بالواجب على وجه الاستحقاق لا يترتب عليه ثواب لان العقل
والامر بالاتيان به على هذا الوجه ليكون مندوبا عقليا بعد تسليم صدق الاطاعة عليه فانه قد امر
بالاطاعة لاجل اشتمالها على الثواب وبعد فرض خلوها عنه للامر بها اصلا فظهر ان الاتيان
بالواجب الغيري على الوجه المذكور فعل ليس مندوبا لا شرعا ولا عقلا ثم انه لو تم فانما اذا اتى

بالمقدمة

بالمقدمات على الوجه المذكور فلا يبعد كون الاتيان بها على هذا الوجه موجبا لزيادة ثواب على الثواب المترتب
على ذيها نظرا الى ان قصد ذيها على هذا الوجه اشق من قطع مع الاتيان بمقدمة بتشهي النفس وبعبارة اخرى
من اطاع واجبا مع اتيانه بمقدمة اتيانه بداعي الطاعة ذلك الواجب فاطاعته اشق من اطاعته
مع عدم قصده في الاتيان بمقدمة الى الطاعة بل اتى بها لشهوة نفسه ثم بدا لي ان يأتي ببعض الواجب
فاتى به قاصدا للطاعة فيه وحده ضرورة ان الاتيان بشئ غير مشتهى للنفس مشقة على النفس ولعل هذا
اوجب المجاهد لقوله تعالى في اواخر سورة البراءة في الجهاد ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا
عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانه لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا
يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين
فان ظاهره ثبوت الثواب على نفس تلك المشاق وهي الظمأ والنصب والمخمصة وغيرها وهو بناء على ثبوت
فرض الثواب على نفس المقدمات فالاولى ان يكون المراد والله اعلم انه اذا اصابتهم في الجهاد
في سبيل الله تلك المشاق فيكون صبرهم على الجهاد اكثر كما لو جاهدوا بدون اصابتها اياهم بحيث
لو وزع ذلك الثواب على المشاق فيكون على كل واحدة منها بمقدار ما كان اوقب المجاهد في الاية المتأخرة
عنه وهو قوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون
ذلك فيه فان الانفاق وقطع الاودية ليس في المقدمات اشق من نفس الجهاد ثم ان الكلام في مقدمة
الحرام هو الكلام في مقدمة الواجب فلا يترتب على فعلها عقاب وانما هو على نفس الحرام الا ان يتكلف
الامر بناء على ما ذكره الشهيد قده من حرمة تهيئ المعصية الا انه قد ثبت العفو عن تهيئ المجرة عن
المعصية او عما يراه الشخص معصية وكيف كان فهو قائل باستحقاق العقاب على نية المعصية و
ان تجاوزت عنها اذا العفو لا ينفي الاستحقاق بل غايته لكن يمكن ان يقال بان العزم على الحرام حرام
نفسي كنفس الحرام فيكون العقاب عليه على طبق القاعدة فافهم ولعل يجيء تتمة الكلام فيه فيما بعد
ايقاظ لا شبهة ان الامر الغيري وجوبيا كان او ندبيا لا يقتضي بالتعبدية وانما يقتضي بان الغرض من الواجب
الغيري او الندب كذلك هو التوصل به الى ما هو مقدمة له وليته متقضيا محققا فان الواجب الغيري
من جهة وجوبه الغيري لا يقطع بقع طاعة اصلا وانما هو من مقدمات الطاعة ما هو مقدمة له لا غير ولا شك
الندب الغيري امتناع كون الواجب والندب الغيريين تعبديين من جهة الوجوب والندب الغيريين
اذ العبادة كما يدل عليه تعريفها انما يتوقف صحتها على نية القربة لا بد ان يكون مقربة والمقرب لا يكون
الا فعل الطاعة مما لا يكون طاعة لا يكون مقربا فلا يكون عبادة ومع ذلك الامر في بعض المقدمات
الشرعية كالطهارات الثلث للاتفاق على كونها من العبادات فلذا اعتبر واقيها نية القربة مع ان
الاوامر المتعلقة بها منحصرة في الغيرية الغير القاصية بالتعبدية ويكون ما تعلقت به اجماع على نفسه

للكلام

لجواهر شأن العبادات وعلى انفصاله وإن عبادة مع الاتيان بداعي الامر الغيري مع ان الاتيان بالفعل بداعي الامر الغيري لا يمكن ان يصيره طاعة حتى تكون عبادة مقربة ويكفي الذب عن الاول بانا نشكك في الاجماع على اعتبار قصد القربة فيها ان فيها راجحا ذاتيا وانها مطلوبة نفسا من تلك الجهة بالطلب الندبي الان ذلك الطلب الندبي قد يزول عنها لعروض جهة موجبة لها بالوجوب الغيري كما اذا حضر وقت العبادة الواجبة المشروطة بها او بالوجوب النفسي كما اذا نذر فعلها او حلف مثلا فان المندوب النفسي في يصير بالعرض واجبا نفسيا لكن جهة الاستحباب في باقية بل متاكدة بتلك الجهة اذ المنافات انما هي بين نفس الطلبين اللذين احدهما وجوبي والاخر ندبي ودون جهتيهما واما اذا لم يعرض لها جهة موجبة بل الموجود فيها انما هو الجهة الذاتية الغيرية لا جل غاية مندوبة نفسا كالكون على الطهارة في الوضوء والغسل في غير قصد غاية مشروطة بالطهارة بان تكون الغاية لقصد الوضوء والغسل من نفس حيثية كونهما مقدمة عن ذلك القصد فان الطهارة لما تكون مقصودة للنفس بمقدمة الشيء الاخر فهي واجب او مندوب لذلك تكون مقصودة ومحبوبة لا بالذات ليقع او مقدمة كما اذا اراد فعل مندوب مشروط بالطهارة فيتوضأ او يغتسل لا جل ان يتوصل بها الى ذلك المندوب ولا جل مطلوبيتها كذلك يتوضأ وي

يكون تلك الجهة صفة للاتيان به موجب لانعقاده عبادة كما في نذر المندوب فانه اذا اتى به فانما يوفي به بداعي
الامر الوجوبي المسبب عن النذر مع القصد المذكور بعنوان الاستحباب بعنوان الوصف لا الغاية فيتوقف
انعقاد ذلك الفعل المندوب لوجوبه وكما هذا فيتوقف في المقام اذ الوضوء مثلا المندوب
لوجوبه الغيري فان الوجوب الغيري انما تعلق به بعنوان استحبابه النفسي وان لم يكن الامر الاستحبابي
موجودا فيه بالفعل او يقصد اذ الوضوء لوجوبه الغيري قربة الى الله مثلا فانه ليس وجها اجماليا الى
العنوان المذكور ليصح لما مر مما ذكر انه يكتب للمحقق القمي رحمه الله الثواب على فعل المقدمة دون
العقاب على تركها بطريق التعلق الى النزاع ثم قال وعلى هذا يظهر فيه ظاهر الادلة قول بالاستحباب
وفيه اشكال الان يقف باذن الله تعالى على الجزء الذي لم يظفر نواب على عمل فتفطن التاسع ذلك الثواب او ثبته
وان لم يكن لما بلغه فانه يتم جميع اقسام البلوغ حتى قول الفقيه فتامل وفيه ذلك لكن لا
مانع من التزام الاستدلال بالاحكام او تسميه الان يقال ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا
يصير حاصل ذلك في التبعيات انتهى وتبعيض او لا بيان مراده ثم التعرض لما في كلامه من مواقع النظر
فنقول قوله وفيه اشكال وجه الاشكال على ما صرح به لبعض في الحاشية هو وجود في الاستحباب المصطلح الفاسد
ان وجه الخروج انما هو عدم الامر الاستحبابي بالمقدمة اصلا فان المعتبر في المستحب المصطلح هو تعلق الامر
الاستحبابي به شرعا والكلام في المقدمة ليس كذلك لان الامر بالمقدمة لا يقتضي الامر بها مرة
ضرورة وان اقتضى فانما يقتضيه وجوبا لا غير ولا دليل في المقام يستفاد منه الامر الاستحبابي بها
قوله الاستدلال الاحكام او تسميه الظاهر ان وجهه ان هذا الحكم ليس وجوبا ولا مذهبا لعدم
يقتضي به فيكون قسما سادسا من الاحكام التكليفية فيكون الاحكام ستة بل خطة سبعة بجريان مثل
ذلك في الموانع ايضا فلا يكون مرادا لعدم ترتب العقاب على فعلها وترتب الثواب على تركها ولا لكره او لعدم
ما يقتضي به فيكون قسما سابعا في الاحكام وليس مراده انه مذهب ظاهر او هو مستفاد من ظاهر الادلة
كما لا يخفى هذا ثم ان ما افاده من استناد الاستحباب الى قاعدة التسامح تسامح في تسامح اذ بعد الغض عن اعتبار
التسامح في مثله فيه تردد الفقيه او لا ثم لسلم ضرر النزاع لما لعله يتفطن به واشار اليه بقوله فتامل يتجه عليه
ان الكلام مع النزاع القائل بعدم هذا النزاع انما هو في امر واقعي وهو النزاع وهو منتفية في الواقع وليس
في مقام اثبات الحكم المذكور المتسامح فيه بالتسامح فتم كون فرض البحث مع غيره فيكفي للمدعي الاستناد
الى قول النزاع حيث انه اقرب من حيث ان مدعاه في الحاشية رحمه الله مانع من تسمية الاحكام السبعة
فغير سديد لعدم الفرق بين الاصلية والتبعية بعد ملاحظة الاستحقاق الواقعي فلا يعقل قسم سادس او
سابع مطلقا فافهم هذا تمام الكلام في مقدمات المستدل مع ما يتعلق بها فاذا عرفت ذلك فنقول ان محل النزاع
في الواجب المتسامح في مقدمته بالنظر الى تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط ام لا فالذي يظهر من المتأمل وقد
اشرنا اليه سابقا فيما مر الان وجوب المقدمة تختلف فاذا كانت من مقدمات الواجب المشروط فوجوبها
فيها كذلك واذا كانت من مقدمات الواجب المطلق فوجوبها فيها مطلق ومحل النزاع في وجوب المقدمة

بالغير

بالنظر الى التقسيم المذكور فيها واما بالنظر الى النفسي والغيري فلا يعقل النزاع الا في الغيري وان ادعى بعض
المحققين ان النزاع في الاول واما بالنظر الى التقسيم الاصطلاحي والتبع فالظاهر ان النزاع اعم وان
ادعى بعض انه في الاول وهذه الدعوى اخف فساد وايراد الاولى وان كانت كما قاله في نفسها لكن مقدمة
مرارا من ان الحاكم بوجوب المقدمة هل العقل به فالعقد موضع حكمه هو اللب لا اللفظ فانه على القول
به يحكم بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب مقدمته بالوجوب الغيري ولا يوجب افادته بخطاب
اصلا ثم ان الوجوب له اطلاقات فقد يطلق على مجرد صحة التوقف واللابدية التي مع المقدمة
وقد يطلق على عدم الانفكاك تبعا آخر وقد يطلق على الطلب الحتمي الارشادي العقلي وقد يطلق على الطلب
الحتمي الامري المولوي للنزاع في وجوب المقدمة بالمعنى الاول بل لا يعقل اذ الكلام في وجوب المقدمة
بعد الفراغ عن مقدميتها وهو بناء النزاع في مقدميتها والا بالمعنى الثاني فقطعي وبالضرورة والا بالمعنى
الثالث اذ النزاع لا صحة ان العقل يحكم حتما بان وراء ذا المقدمة فلبيت بمقدمة لكما يصدق على عرضه
فانحصر النزاع في الرابع وهو دلالة الاشارة ولو بما فاق مرتبته بان يكون النزاع في ان الامر بفعل هل هو في
نفسه حال استناده الى مقدمة ليست بحيث لو التفت الى توقف مطلوبه عليه او سئل لامر بها او لا
والحاكم في تلك المرتبة ان يكون النزاع في كون الامر بالمقدمة مقصودا من الامر بذيها كما يدعيه بعض المحققين
بوجوب المقدمة فالنزاع في اقتضاء الامر بذي المقدمة الامر بمقدمة الوجودية انما هو بدلالة الاشارة التي هي
مراتب الدلالات او بالالتزام البين بالمعنى الاعم الذي هو من الدلالات المقصودة وان كانت الاولى اليق
بها على القول بوجوب المقدمة كما لا يخفى على المتامل ثم انه قد يعرض المانع عن المقدمة المتسامح في وجوبها
بالاجازة احتراز عن امرين احدهما المقدمات الوجودية المحرمة وثانيهما المقدمات الوجودية الاضطرارية
الخارجة عن قدرة المكلف كالوقت في الواجبات الموقتة حيث ان حضوره ليس باختيار المكلف ويجب
عليه اذا كان المراد بالجواز هو جواز العقل وهو الامكان فلا يعقل كون التقييد به احترازا عنهما
ضرورة امكان وقوعها عقلا وان كان المراد به هو الشرعي وهو الاباحة كما هو الظاهر المتبادر منه في
كلامه فيصح ان وجوب المقدمة على القول به انما هو فرع ثبوت التلازم عقلا بينه وبين وجوب ذيها
فمع فرض بقاء وجوب ذيها على حاله لا فرق في المقدمة بين المباحة والمحرمة بداهة ان انقلاب حكم المقدمة
الثابت لها بدونها الى الوجوب فلا يبقى لها حكم الاباحة او الحرمة هذا اذا كانت المقدمة محضة في الحرمة
واما اذا لم تنحصر فالمقدمة هو الجامع المشترك بين الجائزة والمحرمة وهو جائز فعلى الان وذلك الكلي
انما يتصف بالوجوب في ضمن فرده الجائز فالنزاع في مقدمة الواجب ليس في الجزئيات الخارجية حتى يكون
خروج المحرمة منها خروجا عن محل النزاع بل في كلي المقدمة وهو غير خارج نعم قد يخرج بعض جزئياته عن الاتصاف
بالوجوب والانطباق على المامور به فالاستثناء في الانطباق على المامور به لا عن محل النزاع هذا ما في
جعل القيد المذكور احترازا عن المقدمات المحرمة ويجب على جعله احترازا عن المقدمات الغير المقدورة

ان تلك المقدمات خارجة عن محل النزاع بمجرد تحرير العنوان بان مقدمة الواجب واجبة او لا فان ذلك التحرير صريح في كون النزاع في افعال المكلف الاختيارية لان الامور الاضطرارية لا يصح ان تضاف فيها بشئ من الاحكام الخمسة فالوجوب المتنازع فيه لا يكون له موضوع في المقدمات الاضطرارية حتى يتوهم وجودها فليستعان في اخراجها بما ذكر مضافا الى ما ذكر في وجوب المقدمة الوجوبية للواجب الترهي من افعال المكلف فتخرج منها الامور الاضطرارية والمراد بالواجب هو الواجب فعلا ومعه لا يفرق في وجوب مقدمته من جهة التوصل اليه بين المقدمات المحرمة بالذات وبين المباحة كذلك نعم فرق بينهما من جهة اخرى لا يجدي ذلك الرجل في شئ كما هو بصدده وهو انه اذا كانت المقدمة جائزة فاذا عرض لها جهة الوجوب فلا يقع المعارضة بين جوازها ووجوبها بل الاول يرتفع موضوعه بمجرد عروض جهة الثاني لان جواز الشئ انما هو لاجل عدم مقتضي الوجوب او الحرمة فيه فلا جرم ان في الشئ جهة تقتضي الجواز فاذا عرضت له احدى جهتي الوجوب او الحرمة فيرتفع بذلك موضوع الجواز وهذا بخلاف ما اذا كانت محرمة فان الحرمة لا يكون الا بثبوت جهتها فيها فلا يرتفع بمجرد عروض جهة الوجوب موضوعها بل يقع المعارضة بينهما فيجب الترجيح بينهما بالاهمية ان كانت والا فالتخيير والاهمية في الواجبات الغيرية انما يلاحظ بالنسبة الى الواجبات النفسية الترهي مقدمات لها فان رجح جانب حرمة المقدمة يطرح وجوب ذي المقدمة بالمرة لو فرض في مورد ثبوت الجواز من جهة وجوب سببه فيقع المعارضة بينه وبين عادل على الوجوب او الحرمة كما اذا كان فعل شئ او تركه موجبا فان الحج مع تقتضي جواز الفعل او الترك فافهم

قد ذكروا للمسئلة ثمرات منها حصول البراءة بفعل واحدة من المقدمات لنا وجوه الاتيان بواجب على القول بوجوب مقدمة الواجب وعدمه على القول بعدمه وفيه بعد الاغماض عن انصراف التنذر الى الواجب النفسي ان ذلك لا يعد ثمرة من ثمرات المسئلة الاصولية فانها ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الكلية المتحقق الموضوعات ومنها ترتب الثواب والعقاب على القول بوجوب المقدمة على فعلها او تركها وعدمها على القول الآخر وفيه مضافا الى ما يرد عليه مما عرفت في الوجه الاول ان الثواب والعقاب ليسا في الاحكام الشرعية بل في افعال العباد سلمنا ولكن انهما امران مترتبان عليها على القول بوجوبها ليفي كما عرفت تحقيق الكلام فيه مفصلا ومنها تفسق تارك المقدمة في حين تركها على القول بوجوبها وعدمه في تلك الحال وتوقف حصوله على فعل الواجب فيفسق التارك لها بالتحقق المعصية منه وفيه ان الحكم بفسق التارك للمقدمة ان كان لاجل الترك الحكم لذيها المحقق بتركها قبل مجئ زمان فعله فلا ريب ان الترك الحكم يتحقق بتركها قبل ذلك الزمان على القول بعدم وجوبها ليفي ضرورة عدم تأثير ايجابها في تحققه فلو اوجب الترك الحكم في حين تحقق الترك على القول بعدم وجوب المقدمة ليفي وان كان لاجل صدور المعصية من التارك لها فقد عرفت انه

ان لا يتحقق معصية بالنسبة الى ترك الواجبات الغيرية فلا يلحقه معصية على القول بوجوب المقدمة ليفي حتى تورث الفسق بل المتحقق منها انما هو ترك الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة والمفروض عدم حصوله بعد فلا يكون بفسق التارك للمقدمة قبل مجئ زمان فعله وان اوجب صدق معصية بترك المقدمة قبل ذلك الزمان فيكون فاسقا في فعل ذلك بان يعاقب ان ترك مقدمة عليه الترك في وقته فهو الآن تارك له في وقته خاص فلا يفرق فيه ليفي بين القولين ومنها الحكم بفسق التارك لمقدمة معينة للواجب في حين تركها في باب الاضرار ان لم نقل بكون ترك واحدة منها مع الكل بناء على القول بوجوب المقدمة وعدمه لعدم الاضرار على القول بعدمه وفيه مضافا الى ما عرفت في الثمرة السابقة من صدق المعصية في ترك الواجبات الغيرية فلا معنى للقول بتحقق الاضرار على المعصية بترك جملة منها انه قد يكون ترك المقدمات مقدميا في بعض الموارد فلا يكون ترك اوليها علة تامة لترك ذي المقدمة في وقته وموجبا لتعذره على المكلف فيما بعد فاذا تعذر فلا يبقى وجوب للمقدمات المتروكة حتى يتحقق الاضرار بتركها وترك اوليها ليفي لا يجدي بتسليم القائل اللهم الا ان يلتزم القائل بظهور الثمرة في صورة ترك المقدمات وفقد المكلف به فيعاقب على صدق المعصية على ترك الواجب الغيري اصلا فلا يكون ترك موجبا للفسق والاضرار ومنها ما ذكره بعضهم من جواز اخذ الاجرة على فعل مقدمات الواجب على القول بعدم وجوب المقدمة وحرمته على القول بوجوبها والعدل في ذلك ما خوذ من ارسال بعض الفقهاء عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كالمحقق قدس سره على ما حكي عنه حيث افاد عند عد عدة ما يحرم الاكتساب به الخامس ما يجب على الانسان فعلا او على صفة بعض الاجتماعات المنقولة وان لم يعين بذلك على الظاهر فلكن الانصاف انه لا اصل لهذا التفريع بوجه سواء قلنا بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات مطلقا اذا قلنا او خصصناه ببعض الواجبات كما هو التحقيق اما على الاول فلان الظاهر ان القائل بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب مراده عدم جواز اخذها على عمل الواجب وبعبارة اخرى بارسية مراد ش اينست كه حرام است اجرت در كردن واجب سواء جعلت الاجرة عوضا عن نفس العمل او عن فعل مقدماته فقول بجواز اخذ الاجرة ليفي اذا جعلت عوضا عن فعل المقدمات ولو مع عدم وجوبها لانه اخذ للاجرة في عمل الواجب فيرد ان عمل الواجب واتيانه انما هو عبارة عن الاتيان بجميع ما يتوقف عليه وجوده من المقدمات الداخلية والخارجية والمأتي به في الخارج هو المجموع من حيث المجموع فاخذ الاجرة بدل لا بد في اثباته من اخذ الاجرة في اتيان المقدمات الخارجية ايضا وهو كما ترى ليس بمقصود ذلك البعض فظهر الثمرة في صورة ترك المقدمة ان لم نقل بكون ترك واحدة منها ترك الواجب ليفي وعدم جواز اخذ الاجرة على فعل الواجب الغيري فيما لو قلنا بوجوب المقدمة انها تكون واجبة غيرية واخذ الاجرة في موضع ذلك الدليل لكن يخص عليه ما قدمناه من ان مثل ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية ان اقام مثل ذلك الدليل فيجوز اخذ الاجرة ليفي بالادلة العامة في فعل نفس الواجب النفسي

في تحريم اخذ الاجرة على فعل المقدمات والا على القول بعدم جوازها ليتم لما عرفت على الاحتمال الاول ثم ان مجمل الكلام فيما حققنا في تخصيص حرمة اخذ الاجرة ببعض الواجبات انه لا ريبة في ان المانع في اخذ الاجرة على فعل وحرمة ليس وجوبه والا لما جاز اخذ الاجرة على الواجبات العينية الكفائية والتالي باطل بالضرورة بل المانع انما هو قيام الدليل على وقع العمل مجانا كما في بعض الواجبات التوصلية الكفائية كالحكم والافتاء والاذان في التكفين والدفن فانه قد استقيد من الاخبار مملوكية تلك الاعمال للغير مجانا مثلا ورد في ان الميت قد ملك على اخيه الميت امور اعظمها الدفن وما يتعلق به فيكون اخذ الاجرة عليه من الاكل بالباطل لكون العمل حينئذ مملوكا للغير وكما في جميع الواجبات التعبدية فان غرض الشارع قد تعلق بوقوعها خالصة لوجهه الكريم فكما انها مملوكة له سبحانه وتعالى فليس للعبد تمليكها للغير واخذ العوض منه عليها لكونه اكلا بالباطل والحاصل انه لا يمنع مجرد وجوب العمل على الاجير من اخذ الاجرة عليه فلا ملازمة بينهما بل النسبة بينهما العموم من وجه للافتراق الوجوب عن حرمة اخذ الاجرة في المقامين المتقدمين وكذا السير الى الميقات لمن وجب عليه الحج على ما ذكر بعض المتأخرين من المعاصرين واقر به المستند لا باصالة جواز اخذ الاجرة واقتراف حرمة الاجرة عن الوجوب في مقدمات الدفن والكفن على القول بعدم وجوب المقدمة واجتماعها في نفس الدفن والتكفين وفي جميع الواجبات التعبدية ومن هنا يظهر ان مقتضى الاصل جواز اباحة اخذ الاجرة على الواجب لما ذكره البعض المشار اليه فافهم ومنها ما نسب الى المولى البرهان اردبيلي قدس سره من القول بوجوب المقدمة بلزم اجتماع الامر والنهي في بعض الموارد وهو فيما اذا كانت المقدمة محرمة وقد بان مجرد اجتماع الامر والنهي لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية بل لا بد ان تكون الثمرة اختلاف الاحكام الشرعية بحسب اختلاف القولين والا اختلاف في نجاة وجوب المقدمة وعدمه في الحكم الشرعي وفي حصول امتثال وفي المقدمة وعدمه بيان ذلك ان المقدمة المحرمة اما في المقدمات الخارجية وهي الامور المقدمة على ذي المقدمة المتوقف عليها حصوله واما في المقدمات الداخلية المقارنة لذي المقدمة متحدة معه في الوجود وهي الاجزاء فان كانت في الاولى فالقول بوجوب يوجب المقدمة وان اوجب فيها اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع غير قادح بحصول امتثال ذي المقدمة اذا اطرد المكلف في طريق الحج بالدابة المغصوبة فالاستناد في حاصل القولين في وجوب المقدمة وعدمه وان كانت في الثانية فح وان كان يلزم فيها ايضا اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع ليس متوقفا على القول بوجوب المقدمة بل حاصل القول بعدمه ايضا لما تقرر فيما سبق منا في طي تقسيم المقدمة ان للاجزاء اعتبارين فيما عتبار ان الكل ليس الا عبارة عن تلك الاجزاء عين ذلك الكل المأمور به نفسا وباعتبار ان لكل واحد منها من مقدمات الكل وهذا

يتوقف عليه حصوله فهو مغاير له والريب ان الوجوب لا يرتفع عنها بالاعتبار الاول فنحن ان لم نقل بوجوب المقدمة فهي ليست واجبة والا على القولين في مقدمة الواجب فلا حاجة الى القول بوجوب المقدمة لتحقق اجتماع الامر والنهي ح على تقدير تسليم استناد الاجتماع الى القول بوجوب المقدمة لا يترتب على هذا الاجتماع بحيث يثمر فائدة وان اختلفوا في هذه الصورة في صحة العبادة وفسادها لكنه ليس بثمرة في الصحة والفساد بل شيء آخر كما سيأتي القول بوجوب المقدمة وعدمه بل سيان على ان تقدير الجهة جهة يعتبر في الصحة فيما اذا كان متعلق الامر امرا واحدا تعبديا او لا ومنها ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في صحتها اذا كانت عبادة وعدم الامر بها بالغير بخلاف القول بعدم وجوبها وفيه انه اذا كانت للابد ان يكون فيها رجحان نفسي جدا واستحبابا ذاتيا وان لم يبلغ الامر الاستحبابي مبلغ الوجوب الغيري لكن جهة الاستحباب يجتمع مع وجه فتلك الجهة كافية في صحة المقدمة العبادية او على القول بوجوبها فيجعل المكلف تلك الجهة وصفا لما يأتيه ويقصدها على هذا الوجه ويجعل وجوب الغير داعيا على القول بعدم وجوبها يتأتى بها بداعي امره الاستحبابي الموجود فيها فيه فعلا فلا يتوقف صحة المقدمة اذا كانت عبادة على وجوبها هذا مع ان الوجوب الغيري هو بنفسه غير كاف في انعقاد الفعل عبادة بل لا بد في القصد الى الامر النفسي المتعلق بذي المقدمة ليتم الاتيان بها بداعي ذلك الامر بعض في قصد الامر الغيري كما مر ان روحه هو ذلك الامر ومنها ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في فساد العبادة الذي يتوقف على تركها فعند ابنا على اقتضاء النهي التبعي في العبادة يفسد ولا فلا فاذا وجب تركها مقدمة فوجوب تركها يقتضي النهي عن فعلها وهو اقتضاء الامر بشيء النهي عن ضده وذلك النهي يقتضي فسادها على القول باقتضاء النهي التبعي للفساد وهذا كما ترى على القول بعدم وجوب المقدمة اذ لا امر ح بالترك حتى يكون مقتضيا للنهي الموجب للفساد والفعل والاقتضاء ان منع من ثمرة التي نحن بصدد اختبار ابنا على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وعلى اقتضاء النهي التبعي للفساد وفهذه امهم الثمرات واجود ما يعد ثمرة منصوصة فيما عرفت في ضعف سائر ما ذكروه ثمرة للمسئلة وربما يدفع هذه الثمرة بانه لا يجدي في الحكم بفساد العبادة على القول بعدم وجوب المقدمة لانه لا يلزم من عدم الامر بفعلها او لا بعضها الامر بضدها الخاص مع الامر بالمهم للمكلف به وفي تركه فائدة الفساد واستند الى عدم الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص هذا الدفع غير مرضي عندنا وسيجيء توضيح ضعفه في محله ان شاء الله واذا عرفت ذلك فالحق ما هو المشهور بين المتأخرين من عدم ثمرة للمسئلة اصلا وتحقيق الكلام في اصل المسئلة وقد التعرض لذكر الاقوال فيها وتحقيقها فنقول ان في المسئلة اصلا يقتضي وجوب المقدمة او عدمه كما نقول عليه عند الشك وعدم الدليل على احد الطرفين او الاحتمال مثلا ليعلم بالاول وانه مقتضى الاصل وجوبها لكن يجب علينا ان كان المراد بالاصل المقتضي لعدم الوجوب هو اصالة البراءة فقيل ان شئنا انا نمنع تحقق العقاب على مشكوك الحرمة او الوجوب ولا ريب انه لا تكليف بالمقدمة ليستتبع عقابا على القول بوجوبها ليتم لما عرفت سابقا في عدم استحقاق العقاب على مخالفة

الواجب الغيري فاحتمال العقاب على المقدمة منشأ على القول بوجوب المقدمة وان لم يتم ترك المقدمة بعد العلم بفعليته وان كان سببا للعقاب لاقتضائه الى ترك الواجب النفسي فلذا هذا العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة لا على تاركها وانما تاركها سبب له والسببية لازمة للمقدمية لا لوجوبها فان ترك المقدمة على القول بعدم وجوبها ليس سببا للعقاب على ما عرفت فيما تقدم في وجوب المقدمة وعدمها انما هو بعد احراز المقدمية وبعد احراز الاختلاف لاصرة في كون ترك المقدمة سببا للعقاب وانما الخلاف في وجوبها فلا يعقل اجراء اصالة البراءة عن ذلك العقاب المسبب عن ترك المقدمة لغيرية المطلوبية الاستحقاقية له وان اصالة ان المقصود منها عقابان احدهما ما يترتب على ترك المقدمة نفسها وثانيهما ما يترتب على ترك ذيها وتسبب عن ترك المقدمة ولا سبيل لاصالة البراءة الى تأمين منهما لان الاول معلوم العدم والثاني معلوم الوجود فلا موضوع لجريانها وتأمين منهما وتوهم جريانها وشمولها للثاني باعتبار ما يترتب عليه من العقاب على ترك ذي المقدمة فاسد لان العقاب المشكوك فيه ليس عقابا على ترك ذي المقدمة بل هو عقاب على ترك الواجب النفسي المشكوك فيه وان كان المراد استصحاب عدم الوجوب بمعنى استصحاب عدم وجوب المقدمة الواجب فقيه ان حالة السابقة الاستصحاب وجود الحال الآتي بقاء بان يجاز خلو الموضوع عن ذلك الحكم المشكوك فيه في زمان بان يكون موجودا في زمان بدون ذلك الحكم وهذا لا يعقل فيما نحن فيه فان حكم الوجوب بالنسبة الى عنوان المقدمة لا يعقل فيه ذلك لان القائل بوجوبها انما يقول به من اول الامر بعنوان انه من صدق عنوان المقدمة عليه فيترتب عليه حكم الوجوب والقائل بعدمه يقول بعدمه كذلك فالكل متفقون على انه لو وجب المقدمة في زمان لم يجب معلم وان وجبت وجبت مشكوكة كذلك فعلى تقدير عدم وجوبها في زمان مثلا لا يعقل الشك في انها واجبة في الزمان الثاني او لا بل عدم الوجوب معلوم والشرعية في ذلك ان القائل انما يقول بوجوبها بعنوان الملازمة بين وجوب ذي وجوب المقدمة فمثل الملازمة على تقدير ثابتة من اول الامر ثم لو كان المراد استصحاب عدم وجوب الافعال الخاصة بعينها التي هي مصداق لعنوان المقدمة مثلا ان يقال ان الوضوء مثلا قبل وقت وجوب الصلاة المشروطة بها لم يكن فيستصحب عدم وجوبه الى بعد دخول وقت الصلاة لان الوضوء بعنوانه الخاص كان قبل الوقت ولم يكن واجبا وبعد عروض عنوان مقدمة الواجب له ذلك فيه وجوب فيستصحب عدمه ويثبت ذلك الاستصحاب في الفرد صحيح الاستصحاب في عنوان المقدمة على تقدير صحة استصحاب عدم وجوب عنوان المقدمة فيكون الاصل بهذا التقرير في المقام هو عدم الوجوب وقد عرفت هذا فالاقوال في المسئلة على ما استقصاه بعض المحققين اربعة وهو الذي نسب الى المحقق الخوانساري القول بوجوب المقدمة مطلقا وهو المنسوب الى الاكثر بل نقل عن الذكرى نقل الاجماع عليه والقول

بعدمه مطلقا وهو الذي نسبه القمي على ما حكي عنه المحقق الخوانساري الى البعض الاصوليين وحكي عن ظاهر المنهاج وجود القائل به وعن عبارة المختصر على احتمال فيها والتفصيل بين السبب فيجب بالقول بوجوب الاول دون الثاني ونسب هذا الى الواقفية واختاره صاحب هداية وتبعه العلامة زاده والسيد زاده وان كان فيما حكي عن الاول ما ينطبق على صاحب هداية والتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالقول بوجوب الاول دون غيره والذي اختاره بعض المشهور او يحكي ان يختار بوجوه وهي بين جيده ورديه وما يلوح منها في الجيدة منها وجهان اولهما ما اختاره بعض مشايخنا الاساتذة قدره وارتضاه سيدنا الاستاذ دام ظله وهو ان المسئلة كما عرفت عقلية فالمرجع فيها الى الوجدان والقاضي فيها هو ولا شبهة ان من راجع وجدانه السليم وطبعه المستقيم اذا راجع وجدانه يجد منه انه بقضي على نحو من اليقين بالملازمة بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف حصوله عليه بالمعنى الذي اشرنا اليه في تحرير محل النزاع بحيث اذا اوقن نفسه طالبة لشيء يجد في نفسه طالبة لكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء بمعنى انه لو التفت الطالب اليها وانكشف غطاء اجمالها عنده لكانت تلك الالتفاتة في قالب الطلب التفصيلي بمقدمة ذلك الشيء الطلب الآمر المولوي المتعلق بالمقدمة بالارشاد ويجد انه مقتضى ذلك الطلب المطلق وليس هو منبعثا عنها ونحن نجد من انفسنا بالضرورة عند طلب شيء تلك الحالة وبعبارة ثالثة انا نجد في انفسنا حالة تفصيلية موجبة للطلب الغيري كذلك قد نجد منها حالة اجمالية في الشوق المؤكد الى الشيء بحيث لو كان مما يجب اطاعته عقلا او كان لنا عبد واطلع ذلك العبد على تلك الحالة التي في نفسنا من غير ان نفصح عنها بالقول فما كان لنا ان نعاقبه على مخالفة ذلك الشوق الاكيد الذي في نفسنا من غير ان نفصح عنه بالقول بل ربما يعد العقلاء الاعتذار في ترك بعض افعاله على الاتيان به ويصححون المؤاخذة والعقاب على مخالفته لو كان ذلك الشيء مشتاقا اليه نفسه ووجود تلك الحالة في المطلوبات النفسية حالة معلومة لاحد للانكار في الوجدان في نفس كل احد كيف لا يفعل منها بحيث لو التفت اليها الامر بمقتضاها فعلا واما بالنسبة الى المطلوبات الغيرية فنجد انا من انفسنا بالضرورة عند طلب شيء ان من خلد في نفسه من الاعوجاج والانحراف لو انصف حق الانصاف وجانب سبيل الاعتساف يجد بالضرورة في نفسه عند طلب شيء حالة طلب اجمالية بالنسبة الى مقدمة ذلك الشيء موجودة في نفسه فتبعد الالتفات اليها منبعثة عن الطلب بذلك الشيء موجبة للطلب الفعلي المولوي بالمقدمة بعده وما نحن بوجوب المقدمة والطلب المتعلق بها الا هذا المقدار وما ينبغي ما افاده سيدنا الاستاذ دام ظله من ان الشبهة في حق الطلب الغيري الارشادي بالمقدمة عند طلب ذيها بل في نوعه بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية كالامر بالوضوء عند دخول

وقت الصلوة بعض ان فرطلب يصح لطلب ما يتوقف عليه ليتم بالطلب الاول والا يقع منه الفعل عند العقلاء واذا صح ذلك في بعض الموارد يلزم منه صحة مطلق لوجود العلة المصححة في مورد خاص في جميع الموارد بعينها وهو كون الشئ مقدمة للمطلوب النفسي الذي لا يصدر الا بذلك الشئ اذا كون العلة المصححة موجودة في بعض الموارد هذه فواضح واما وجودها في جميع الموارد فلما مر سابقا من كل مقدمة مع اختلافها في جهة المقدمية وهي مرتبة عليها في وجودها بحيث لولاها لما حصل ذلك واذا صح ذلك في جميع الموارد لتلك العلة فيلزم منه وقوعه في جميعها فمن الثقات الحاكمة لان كل حكم صحيح لحكم يكون علة لوقوع ذلك الحكم مع عدم المانع عن الوقوع كما هو المفروض في المقام بالضرورة لان المقتضي لشئ مع عدم المانع عنه علة تامة لوجوده ولا يعقل تحقق العلة بدون المعلول فلم لا يجب بيان ذلك الطلب بالبيان بل يصح التعويل في افهامه على العقل ليتم هذا وان شئت قرر الوجه هكذا الدليل في ثبوت الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات ووقوعه فيها ثابت ووقوعه فيها ملازم لصحته بالضرورة لاستحالة صدور القبيح من الشارع فاذا ثبت صحته في ذلك المورد يلزم صحته مطلقا فيلزم وقوعه كذلك ممن الثقات الحاكمة المصححة لما تقرر في التقرير الاول وكيف كان فلا نظن باحد انكار صحته في الجملة بعد وقوعه لكن صحته كذلك تستلزم لوجوبه لما مر بالنسبة الى الملتفت فهذا دليل على ثبوت الطلب الغيري الغيبي التشريعي بمقدمات الواجبات الشرعية لكون الامر بذيها غير لا يتطرق اليه الاحتمالات العقلية فيصدر به وهو الغرض الاصلي في محل البحث واما صدوره في الشاكف في ثبوت الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية بثبوته مطلق وهو المطلوب المهم هذا واما المتوسط في الوجوه فهو الاجماع الذي ادعاه بعض وقد يجوز عليه بعدم حجية الاجماع في المسئلة الاصولية وبدفعه عدم الفرق في الاعتماد عليه على تقدير ثبوته عليها وبين المسئلة الفرعية كما حقق في محله ولو قيل في رد الاستدلال بالاجماع ان المسئلة عقلية فلا يفيد الركون اليه فيها حيث ان اعتباره انما هو لاجل كشفه عن رأي الرئيس وعن رضاه والاريب انه وفاق لرضاه في المسئلة العقلية وانما رأيه فيها وان كان على تقدير ثبوته كاشفا عن حقيته ما دام لعصمة عقله الا ان اتفاق العلماء بمجرده لا يكشف عن رأيه فيها لكان احسن الا انه يتوجه عليه ان المقصود الاصلي لهم في المقام انما هو اثبات وجوب مقدمات الواجبات الشرعية والمطلوب المهم هذا وهذا المطلوب تارة يثبت لغير وطريق ثبوته قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل وهذا المستدل اراد اثباته بالاول ويكون معقد الاجماع الذي ادعاه هو وجوب مقدمة الواجب بحكم شرعي الذي هو المطلوب والاريب ان اتفاق العلماء على هذا المطلب كيف يزار المعصوم وعن رضاه بتركه مقدمة الواجب كذلك اتفاقهم على سائر الاحكام الشرعية والآثار وما ذكر على تقدير معقد الاجماع المذكور هو ثبوت الملازمة عقلا بين طلبين شرعيين وبين طلب شرعي يتوقف عليه هذا الملزوم الانصاف عدم سلامة الاستدلال عن المناقشة على هذا التقدير ايضا لانه لما كان الطريق الى ثبوت المطلوب المذكور لا ينحصر في الشرع بل للعقل ايضا فيه ليتم وذلك يوهن استناد المجمعين على وجوب المقدمة الى ما ادعاه الخصم من صاحب الشرع لاحتمال ان يكون اتفاقهم ذلك لاجتهادهم بسبب الدليل العقلي بعد الخطر الاحتمالين

عليه دام ظله والظاهر ان مراد المستدل بالاجماع المذكور هو اتفاق العقلاء كافة لا الاجماع المصطلح فهو على تقدير ثبوته كما هو الحق كاشف عن حجية المدعى وهذا هو المعبر في لسان بعض وافق في المدعى بضرورة ازلم يرد منها ضرورة الدين بل ضرورة العقل والوجدان فافهم واما الوجوه الاربعة فمنها ما في الحسن البصري من انه لو لم يجب مقدمة الواجب لجاز تركها وحينئذ فاما ان يبقى وجوب ذيها او لا فان بقي يلزم التكليف بالامر المحال والا فيلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا انتهى ومراده بقوله لجاز تركها اي جاز تركها مطلقا ولو حين الاتيان بذيها بالضرورة ولا حين الترك مطلقا فانه وان كان يلزم منه ما ذكر الا انه يشترك الورود بين القول بوجوب المقدمة ايضا اذ اذا ترك المكلف المقدمة وفوتها على نفسه بحيث لم يتمكن منها بعده في الحال يبقى التكليف بذيها او يرتفع فعلى الاول يلزم التكليف بالامر المحال وعلى الثاني خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا بل يعم انه حين جاز تركها حال الجواز ولا اجمال وليس ذلك مشتركا الورود بين القولين ومراده بقوله لجاز تركها اي جاز تركها كلية وهو بان لا يوجد في ازاء ما هو مقدمة للواجب فان حقيقة ترك المقدمة هو هذا الا ترى انها في زمان مع التمكن منها في آخر وانيانها فيه ووجه خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ان مفروض البحث انما هو في المقدمة الوجودية الغير المتوقف عليها وجوب ذيها وبعبارة اخرى الفصل في مقدمة يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا فاذا فرض انتفاء وجوبه بانتفاء مقدمة فرض اطلاقه بالنسبة اليها يلزم خروجه عن كونه مطلقا بالنسبة اليها وصيرورته مشروطا بوجودها واذ لا اشتراط لما انتفى الوجوب عنه بانتفائها هذا وقد اجيب عن الاستدلال بذلك بوجوه الاول انا نلتزم بالشق الاول وهو بقاء التكليف بالواجب حين تفويت مقدمته فان امتناعه انما صار باختياره وهو لا ينافي الاختيار وفيه ان هذه القضية وهي ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان كانت مسلمة لكنها لا دخل لها بالمقام ومجرى الجواب اصلا توضيح ان المتكلمين اختلفوا في مسئلة الجبر والاختيار في ان افعال العباد هل هي باختيارهم او هم مضطرون اليها فعلا وتركا فذهب الاشاعرة الى الثاني محتجين بان الفعل عالم يجب لم يوجد وعالم يمتنع لم يتعدم ولا يتركه فاذا صار الفعل واجبا او ممتنعا فلك فليس شئ في ايجاده او تركه باختيار العباد واحتجوا على وجوب الفعل اذا وجد بان الشئ ما لم يكمل وجوده الا يوجد علة التامة ومعها لا يكفي تركه بل يجب وقوعه وعلى امتناعه عند تركه بان الشئ ما لم يتعدم الا مع انعدام جميع اجزاء علة الوجود عليه ومعه يمتنع وجوده ووجهت العدلية في الامامية والمعتزلة على الاول واجابوا عنه بان ذلك الوجوب وذلك الامتناع انما هما باختيار العبد فانما قد تسبب في المبادي الاختيارية له ووجوب الوجوب او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده واما على ان الفعل بالذات اختياري للعباد وعروض الوجوب او الامتناع باختياره للاصيرة ممتنعا بالذات بل معه ليتم ممكن بالذات قد عرض له الامتناع العرضي فاذا عرفت هذا فالجيب عن ذلك

المستدل بان اراد بذلك القضية ما هو المراد عند المحققين وهو كون الفعل بعد تقويت مقدمته ليس مقدورا بالذات فهو ممنوع بل الحق ما ذهب اليه المستدل لهذا المطلب فانه لم يترتب الثاني على الاستناع الذاتي والا يدعوه ذلك اصلا بل على الغرض الاصلي باختيار المكلف وان اراد بها ان القدرة على الواجب مع تقويت المقدمة باقية على حالها وموجودة فعلا فيكون المراد بالقضية ان الاستناع بالاختيار لا ينافي القدرة حال الاستناع فيمنع بقاء التكليف فالضرورة والحس شاهدان بفساده فانا نجد انا لا نقدر على ع مضافا الى كونه تناقضا في نفسه والى انا لم نجد ما هو المقصود منه في محله وان اراد ان كون الفعل مقدورا بالذات يصحح بقاء الطلب بحال استناعه بالعرض وباختيار المكلف فضرورة العقل ينكره لاستناع طلب الغير المقدور والعارض الوجه الثاني في وجوه الاجوبة ما ذكره صاحب المعالم وانه بعد اختيار بقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا والطلب انما هو في المقدور وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول والظاهر انه فهم من قول المستدل ح حين جواز الترك لانفس الترك فلهذا استوحش بان المقدور كيف يكون ممتنعا وقوله وتاثير الايجاب في القدرة لعل قرينة عليه فلئن قد عرفت ان مراده ليس ما فهمه فقه والثالث ما ذكره السلطان قدس في ح سنية على المعالم بعد ما اورد على نفسه بان الاستناع في ان حين وجب ح الطلب والحكيم وان اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل وحرفه في الوجوه لحصوله لهم في وجوده حر ازاحات وامتناع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع في قبيل اوامر الطبيب للمريض ان اللايق بحاله كذا وان ضده كذا وان ضده يخالفه كان اثره يخالفه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الاستناع بالاختيار للفعل او بعد ذلك ويصح ليقال انه فات عنه ما هو اللايق بحاله وترتب على ذلك الفوت الامر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا الا هذا ولا يتعلق لشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقبح انه لا يتصور تحقيق المعنى المقتضي لبطلان ما ذهب اليه ثم ان بقي به في رسالة منفردة والله الموفق انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان اوامر الشارع وان لم يكن لوجوه مصلحة فيها امره عائدة اليه كما في امر السلطان والحكام بل مصلحة عائدة الى العباد لكن عدم تعلق غرضه بصدور المامور به مطلقا ممنوع ثم المسلم منه انما يتعلق غرضه به على نحو الارادة التكوينية التي لازمها وجوب الاتيان بالمامور بها اذا تحققت فانه يجوز فيما نحن فيه اختيار المكلفين لاحد مرتبتي الارادة متعلقة بصدور الفعل في العبد بحيث لو فرض كون جوارح العبد للمريد بها انفكت عن صدوره لحكم بارادة الشخص لفعله فقه حيث انه يقدر جوارحه على ايقاع الفعل وتلك المرتبة ثابتة في اوامر السلاطين والحكام حيث انهم لو فرض سلطانهم على جوارح المامور به لحكموا بصدوره عنه بارادته الا ان ذلك لعدم سلطانهم على جوارح المامور به انما تتعلق غرضه على نحو الارادة التشريعية فهي مرتبة في الارادة اعلى من التكوينية

متعلقة بالفعل من غير القاء اختيار العبد وقدرته بل تعلقت بصدوره منه عن اختياره فلا يجاب لا القاء فيفارق امر الشارع للامر الحكام والسلطان من وجوه ان الاول ان الداعي له في امرهم والمصالح العائدة الى الامر يخلاف الداعي اليه في اوامره تعالى والثاني ان الارادة المقرونة بالامر بالنسبة اليهم تكوينية وبالنسبة اليه تشريعية وليس كان في كون احد منهما طلب مولى بالامر شاهدا على المصالح فيطلب من الامر الشارع على اوامر الطبيب للمريض لما عرفت من انه ليس ارشاديا بجامع جعل امر الطبيب في معرض الاخبار عن المصالح والمفاسد كما يشير اليه تفسيره له بان اللايق بحاله كذا وانه ان ضده كذا وكذا وبالجملة ضعف الاغراض عن درك تفاصيل الامر الطبيب ما ذكر نظائره في امر الشارع بمنزلة الطبيب ان كان ارشاديا والا الاخبار فنقول ان كون اوامر الشارع في منزلة الاخبار عن خصوصيات الافعال بعيد اولا ظواهر ادلة التكليف حيث انها ظاهرة في الطلب فارادة الاخبار منها خلاف الظاهر ارتكاب غير قرينة عليه وثانيا الادلة الدالة على ثبوت العقاب على مخالفة الاوامر الشرعية اذ لا معنى للعقاب على ارتكاب خلاف ما يصح الفاعل اذا لم يكن ضد لله تعالى الا ان يقول في تلك الادلة بحملها على تجسم الاعمال كما ورد به اخبار فيقال بعد ان الاعمال السيئة تتجسم في الاخرة بصورة النار فيما عليها والحسنة تتجسم بصورة الخلد والحور والرضوان فيتنعم بها عاملها فيكون الثواب والعقاب بهذين المعنيين من لوازم الذاتية للافعال المترتبة عليها قهرا او امر الشارع اخبار عن تلك الكيفيات فلئن يدفع مضافا الى منافاة ذلك لظواهر تلك الادلة بل لنصوصها ان ذهب التجسم كما وان يكون خلاف الضرورة من المذهب لقلة القائل به منا فلا معنى مضافا الى عدم تاتيه ادلته بحيث يصح بها الاعتماد عليه ذلك حتى لو كان تلك الادلة وثانيا ان امر الشارع اذا كان معناه مجرد الاخبار عن خاصية ما تعلق به فيصح تعلقه بالممتنعات بالذات ليقع كما عين ما ذكره المحقق المذكور من صدق انه فات عنه ما هو اللايق بحاله مع انه لم يتقرب احد بتعلق امره بالممتنعات بالذات فتامل الرابع ما اشار اليه وهو ان المستدل ان اراد ببقاء الوجوب بقاء الطلب وهو الامر فممنوع نظرا الى ان ارتفاعه بالامتناع لا يعقل بقائه ولو سلم التنافي من جهة المقدمة لانه من الامور الغير القارة بوجوده وجوده ينصرم فلئن سلم عدم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والاخر في جميع الواجبات المطلقة لوقت ورود الامر بها لا وجوب لها اصلا وبعد ورود يرتفع وينعدم وكذا ان اراد ببقاء الاثار الطلبية القائمة بنفس الطالب التي ازاحت في قالب اللفظ ليسمى طلبا وتحريكيا وبعثا لامتناع تعلقها وحصولها بالنسبة الى الممتنع ولزوم اللغو في ارتفاعها ليمنع خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت استحقاق العقاب على مخالفته فان تفويت مقدمة بعد تجوز التكليف به مخالفة حكمية له ويستحق على هذه المخالفة فثبوت استحقاق العقاب يحقق لوجوبه المطلق ومنكت ان فلا يلزم خروجه عنه والاخر فلا

في جميع الواجبات التي تقرب المكلف عصيانا او بعد المخالفة لا شبهة في ارتفاع ذلك الا ان لعلو لم يكن ثبوت استحقاق
العقاب كما في اللزوم فوجوبها عرضي لها واجبات مطلقة والخروج عنها اثما سواء اداها ام لم يكن منه استحقاق عقاب
اصلا واما معه فلا يرتفع ذلك تحقق الطلاق وجوبه بالنسبة الا ذلك المقدمة الفائتة وتوكيده واما صدقا لم يكن
في عدم خروجه عن كونه واجبا مطلقا بقاء الوجوب المطلق وهو ثبوت استحقاق العقاب بتركه في المقدمة
السبب عن تركها الخامس ما ذكره بعض في النقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة وتركها المكلف
عصيانا فانه ح يصير ذو المقدمة ممتنعا فيه اما ان يبقى التكليف الا فوا ذكره المستدل فظاهر الجواب عن ذلك
فهو الجواب عن المستدل على تقدير الجواز وقد يجاب عن ذلك بابداء الفرق بين التقديرين بان امتناع ذي المقدمة
على تقدير جواز تركها انما هو لسوء اختياره الامر بالمكلف بالكسر فانه اذا اجاز تركها فتركها المكلف فلم يصدر
منه في هذا الترك معصية بل انما فعل فعلا جائزا وامر خصافيه في المولى فامتناعه سبب عن تجويز تركها و
ح لا يصح العقاب على ترك ذي المقدمة هذا بخلاف تقدير وجوبها فان الامتناع المذكور ح انما هو لسوء
اختيار المكلف بالفتح فيجوز بقاء التكليف بمعنى ثبوت استحقاق العقاب وبعبارة اخرى ان يقول
ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذيها فان معنى المقدمة هو هذا اعني كون تركها علة لترك ذيها فتجويز
الشارع لتركها مستلزم لجواز ترك نفس الواجب انا لا نعقل تجويز العقاب على ترك ذي المقدمة مع تجويز الشارع
لا ينفك عنه بعقل بل هذا التجويز عبارة اخرى عن تجويز ترك الواجب فلا يصح منا استحقاق العبد
للعقاب على ترك الواجب وهذا بخلاف تقدير ايجاب المقدمة وانه عن تركها بقاء وجوب ذي المقدمة
ح كما فيصح العقاب على ترك المسبب عن سوء اختيار العبد هذا ولكن الانصاف عدم استقامة هذا
الجواب لما ذكره بعض افاضل المحققين كما حاصله بتوضيح منا ان كون ايجاب المقدمة مصححا للعقاب
على تركه وذيها ولذا كون عدم وجوبها موجبا لصحة كل ما يمنع بعد المصحح لما هو ترك الواجب مطلقا
مع التمكن من الاتيان به يتعلق التكليف به وهذا المناط متحقق في المقام على التقدير بن اذ الامر بين
ان عدم ايجاب المقدمة ليس معناه المنع عن ايجابها او ليس مستلزما لها يقدر ما ذكر العقاب بعدم وجوبها
ان ليس في المقدمة جهة موجبة لها وبعبارة اخرى ان مراده ان المقدمة معنا ما يتوقف عليه حصول
الواجب والاذن في وجوب الواجب وجوب هذا العنوان فاذن لا شبهة ان عدم وجوب عنوان ما
يتوقف عليه الواجب ليس معناه الاذن في تركه ذلك العنوان من حيث ادائه الى ترك الواجب حتى
والا مستلزما انا على القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم فراضح اذ عليه ليس الحكم الا غير الوجوب لبقاء الاصل
حتى الاباحة بل الثابت للشيء الذي صار مقدمة للواجب انما هو الاباحة بالنظر الى ذاتها لا بالنسبة الا
الى هذا العنوان العارض عليه بل هذا العنوان حاكم على الحكم مطلقا فلا يرتفع في نفي الوجوب اثبات
الاباحة اصلا واما على القول بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فلان اللازم من نفي الوجوب عن عنوان
المقدمة انما هو ثبوت الاذن في ترك نفس ذلك العنوان من حيث هو مع قطع النظر عن كون تركه سببا لترك

الواجب بعض ان غرض الآمر انما يجوز تركه بما يتوقف عليه الواجب في نفسه بمعنى ان غرضه انما هو حصول الواجب كيفما اتفق
ولم يتعلق طلبه بمقدمة اصلا بل اراد نفس الواجب ايجاده من المكلف المتمكن منه سواء اداه المكلف بتوسط
المقدمة او بدونها لو فرض امكانه وان صدق على فعل نقيض الواجب مع قطع النظر عن مقدمة كما هو مقدمة على
حد تمكن المكلف من امتثال الامر المفروض والالتزام به جواز تركه المقدمة في نفسها واما تركها من حيث كونه
سببا لترك الواجب فليس باذن في شيء من المقدمة بل المأخوذ فيه موقوف وجود الواجب عليها الآخر
فان ترك المقدمة بهذه الحيثية حقيقة عبارة اخرى عن ترك نفس الواجب واما صدق ان يجوز تركه الواجب
لعبارة ان اريد بها ان يقول المرء بجواز ذلك ترك الواجب واخرى ان يقال بجواز ذلك ترك ما يؤدي تركه الا تركه
من حيث كونه مؤديا اليه فان لم يكن معنى عدم ايجاب المقدمة الاذن في تركها من حيث اداء تركها الى الترك
والاستغناء البتة فيلزم منه على القول المذكور ثبوت الاذن في تركها في نفسها مع قطع النظر عنه بحيث
لم يكن الامتناع باختيار الآمر بل باختيار المأمور اذ الآمر حينئذ اراد من الواجب حال تمكنه من الاتيان به مع
عدم منعه عن مقدمة فوت متمكن من امتثال امره تركها المقدمة مع اقدام على مخالفة التكليف بالواجب لكونه علة
لتركه ومعصية حكمية لقبيح العقاب مع كصيرورة وجوب المقدمة وبالجملة الامتناع في الصورتين مستند
الى سوء اختيار المكلف وفي هذا ظهر ما في كلام بعض المحققين في المقام حيث انه زعم ان عدم جواز ترك
المقدمة من حيث اداءه الى ترك ذيها هو معنى وجوبها الغيري وقد عرفت ان مجرد ذلك لا
هذا الوجه عبارة اخرى عن كون نفس الواجب فليكون معنى المنع عنه هو وجوب نفس الواجب لا وجوب مقدمته
فالالتزام بعدم جواز ترك المقدمة من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب ليس بين وجوبها الغيري والاستغناء
له وكيف كان فعلى ما قيد اوردناه على تقدير عدم وجوب المقدمة انه اذا اجاز تركها فلا يعقل استحقاق
العقاب على تركها فاذا تركها المكلف فلم يتحقق معصية في هذا الترك وليس هذا الترك لبقية معصية
تتحقق لنفس ترك المقدمة فانها انما تتحقق بتركه في ظرف وقته المطلوب لا شرعا فهو انما يتحقق بمخالفة
التكليف به في آخر وقته الذي يصدر فعله فهو حين تركه تركها لها لم يصدر منه معصية بالنسبة الى
المقدمة من حيث هي نعم على وجوبها فعلا بالفرض وللا بالنسبة الى ذيها لتوقف تحقق الامتثال في آخر الوقت
مع بقاء الامر فيه واذا تركها فصار الواجب ممتنعا في حقه في آخر الوقت فلا يعقل توجه الامر والطلب
اليه والمفروض في ذلك الزمان لم يتحقق منه معصية بالنسبة الى نفس الواجب لعدم الامر به وبالجملة
فمع تقدير عدم وجوب المقدمة لا يصدر منه ما يوجب العقاب اصلا في المعصية فلا وجه لاستحقاق العقاب
مع انه خلاف الضرورة من الدين فثبوت استحقاق العقاب لا ينفي وجوب المقدمة وبجملة الجواب عنه اولا بالنقض
بجواز الواجب لعدم وجوبها بالاعتراف في كلامه فلا وجه في تركها فاذا تركها فلا ريب في امتناع الواجب
ضرورة امتناع احد المتلازمين بمقتضى الآخر فمقتضى ما ذكره عدم العقاب مع انه خلاف

الضرورة فما هو الجواب عن ذلك فهو الجواب عما ذكره ثانيا بالجواب بان الموجب لاستحقاق العقاب ليس مجرد
في العصيان الحقيقي حتى يقال انه حين ترك المقدمة لم يتحقق وبعده لا امر يحدث لما ان موجب ذلك
العصيان الحكمي موجب له وهو فعلا يمتنع معه امتثال الواجب في وقته وهو كاف في تحقق استحقاق
العقاب وتعقل بثبوت الثاني على التقدير في فان امتناع امتثال الواجب بترك المقدمة لازم قهري
عقلي غير متوقف على وجوب المقدمة بالبداهة وبالحس فاذا تحقق العصيان الحكمي على هذا التقدير
فاستحقاق العقاب على الواجب مطلق ثابت وان لم يتحقق الطلب به بعد ترك المقدمة لظاهر لكن هذا
الامر باق على الامر يقع فلا يلزم من رفع الواجب المطلق عن كونه كذلك واما اصلا ان يستحق العقاب انما
هو العصيان الحكمي للواجب الموجب لاستحقاق العقاب بناء على العقلاء كافة وللاوجه لوجوب
المقدمة في ذلك اصلا وليس الاستناع على تقدير جوازه من الامر فقط على ما عرفت فان جوازا على القول
به انما هو بالنظر الى ذاته واما جواز تركه في حيث انها ترك فلا فانه عبارة اخرى عن جواز ترك
الواجب كما عرفت فليس بمعنى عدم جواز تركها من هذه الحيثية الا القرار بوجوبها الغير كما صرح به بعض
المحققين بل معناه وجوب نفس الواجب الذي هو المقدمة وبعد ما ذكرنا ذلك التخلص عما رآه
من بيان مراده من تعريف الواجب بالمستحق تارك العقاب والذم بعد الامر او عليهما بعد اجماع
للواجب الغيري بان المقصود كون الواجب سببا لاستحقاق الذم والعقاب على فعله فيشمل الواجب
الغيري حيث ان تركه سبب لاستحقاق فيها فلا يرد ذلك لما ان ما نقلناه عن بعض الافاضل وحكم بثبوت استحقاق
العقاب على الواجب بتفويت مقدمته المؤدي الى امتناعه على القول بجوازا فرغ عن مراده ان ترك
المقدمة من حيث هو سبب لاستحقاق العقاب فيكون هذا معنى وجوبها الغيري ولم يلتفت الى ان غرضه ان
تركها من حيث كونه عصيانا حكميا للواجب سبب له كما مر بيانه بالامر به لتلبه فتدبر هذا مضافا الى النقض عليه
بلوازم الواجب الملازمة معه في الوجود كاستدبار الجدي بالنسبة الى استقبال القبلة حيث ان تركه سبب
لترك الاستقبال الواجب ولاستحقاق العقاب مع انه لا قائل بوجوب اللوازم لما مرت الاشارة اليه
فلا تغفل السادس ما ذكره بعضا فاضل المتأخرين من ان مؤدى الدليل المذكور سؤال القدرة ولم يبين
وجهه فلعله زعم ان مراد المستدل ان يشترط في وجوب ايجاب بشيء ايجاب المقدمة او الاتيان بها بنفس
ذلك الشيء فيلزم التكليف بالا يطاق مع ان وجوب المقدمة مترتب على وجوب ذيها بعد حصوله
فيكون ذلك دورا لتوقف وجوب الواجب على وجوب ما يتوقف وجوبه على وجوبه فلكم الانصاف
انه فاسد بان مراده انه لابد في ايجاب المقدمة عند ايجاب ذيها والا لكان وجوبها مستقبلا بين في الزمان الاول
لانه لابد في ايجابها او الاتيان بها في ذلك الزمان وهو المتكلم بين وجوب الواجب وبين وجوب المقدمة
وعدم انفكاك احدهما عن الآخر وهذا هو المراد بالتوقف لا ما توهمه منها فاضل المحقق البرواري في رسالته المعمولة
في هذه المسئلة فتدبر فيه لزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق لاحد مستحقا للعقاب

اصلا فلزم ان لا يطلق عالما عامدا مستقلا واما الملازمة فلانه اذا اوجب الشارع الحج مثلا وجب على المكلف
فعل ما يتوقف الحج عليه لو لم يفعله فاما ان يستحق العقاب على ترك الحج او لا يستحق والاول هو المطلوب
والثاني باطل لان ترك الحج لا يكون الا بترك مقدماته فاما ان يكون زمن الاستحقاق هو زمان
ترك الحج واما ان يكون زمان فعل الواجب نفسه وهو في الحج هو الكبير لا سبيل الى الثاني منهما اما الاول
فلعدم صدور عصيان منه بعد يستحق به العقاب لارتفاع ما صدر منه الا ترك المقدمة ولا يعقل كونه سببا
لاستحقاق في الفرض جوازه واما الثاني فلعدم الامر بالواجب بعد امتناعه في وقته بسبب ترك مقدمته
فلا يعقل تحقق العصيان بالنسبة اليه في ذلك الزمان لانتفاء العصيان واما بطلان الثاني فبديهي لان
الامر بالشيء انما هو بالنظر الى وقته ولم يتردد في لازم عدم وجوب المقدمة كما صنعه ابو الحسين البصري حيث الا
ان التعذر عنها انما هو بالنظر الى وقته ث

الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان آخر وانتفاء
في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كلا يتحقق في زمان فلزم امتناع حصل
في الاول بناء على قاعدة الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولزم التسلسل او القدم هذا خلف
في محله وثانيا فبالحل باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج وهو سنة المعلوم قولكم الحج ممتنع
بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختيار سبب العدم وتسلم
هذا الامتناع لا ينافي المقدورية والحاصل ان القادر هو الذي يصدر عنه الفعل عن يريد الفعل
فيجب الفعل او الارادة فيجب الترك والوجوب الذي ينافي وفي الاختيار لا ينافي الاختيار ولا
فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار احد طرفي المقدور او في اختيار سببه قال المحقق الطوسي
في التجريد في جواب شبهة النافين لاستناد الافعال التولدية الى قدرتنا واختيارنا من انه لا يصح
وجودها وعدمها منا فلا يكون مقدورة لنا والوجوب باختيار السبب لا حق كيف والمكان الوجوب
باختيار السبب منافيا للمقدورية لان الواجب فعلا بالنسبة الى كثير من افعاله قادر اتفاقا غير ذلك
لما تقرر من ان الحوادث اليومية مستندة الى اسباب موجودة مترتبة منتهية اليه تعالى انتهى كلامه
والذي يجب عليك ان تذكره المحقق المذكور في توجيه جواز التكليف بالممتنع بواسطة الاختيار كما
استفاد منه بعض فزلم سبع فطرته في الاعتراض بما المذكور في الجواب هو التحقيق الذي لا محيص عنه
في جواز العقاب على ترك المأمور به فيدون مدخلية امره واستمراره في ذلك الوقت للقدرة الفعلية
على تركه بعد استناد الترك الى اختياره وكرارا ما افاده المحقق الطوسي صريح فيما ذكرنا فتفهم جيدا وهو
مسلم هذا الاستناع لا ينافي المقدورية بطاهر بل يوهم الخلاف المورد بالمقدورية بعد الاختيار
الان في المقطوع فيجب فعلا العلامة ان مراده المقدورية حال الصدور هذا ومنها ما في المحقق
البرزاري ليفيد بتوضيح منه فزانه لو لم يجب المقدمة فاما ان يكون الطلب المتعلق بذيها متعلقا به مطلقا حتى
على تقدير عدم المقدمة واما ان يكون متعلقا به على تقدير وجودها ضرورة ان الطلب لا يمكن ان ينفك
عن الامور الغير المطلوبة مطلقا فلا يخلو حال اما ان يطلبه مطلقا وعلى جميع تقادير تلك الامور من تقدير وجودها
وتقدير عدمها واما ان يطلبه على تقدير وجودها فلئن الثاني باطل بالبداهة حسبما مر واما الاول فملزوم لتكليف بغير
المقدور اذ يمتنع ايجاد الفعل على عدم مقدمته واما الثاني فلا يستلزم انتفاء الواجب المطلق المتنازع
حيث ان الكلام انما هو في المقدمات الغير المتوقف عليها وجوب ذيها ولازم ذلك انتفاء العقاب على تارك
بترك مقدمته لعدم وجوب الواجب عليه فقد وجود المقدمة فلا يكون تارك فعل العقاب ولا عقاب على
تارك المقدمة ليفيد لعدم وجوبه بالفرض وهذا خلاف الضرورة ضرورة بثوت استحقاق العقاب في ذلك المقام
قلت واما قيدنا الامور الغير المتوقف اليها الطلب حين طلبه بالمغايرة احترازا عن الاجزاء وهذا الدليل
حقيقة حين ما مر في الجزء الاخير كما لا يخفى وحين الدليل لم يبق منه قوة وجواب عنه اولا بالنقض باجزاء

نفس الواجب التي اخرجها بقيد المغايرة لعدم الفرق بينها وبين المقدمات الخارجية في حيث وعليتها في
وجود الواجب وكون عدمها سببا للانعدام فيقال ان وجوبه بالنظر الى تقدير وجودها وعدمها اما
مطلق او مشروط بوجودها فعلى الاول يلزم التكليف بالامتناع وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا فالجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلك وثانيا بالنقض بلزوم المحذور المذكور على
تقدير وجوب المقدمة ليقال فان عدم ذيها انما هو دوران الامر بين تعلق الوجوب بالفعل مطلقا بالنسبة
الى تقدير وجود المقدمات وعدمها وبين تعلقه به على تقدير وجودها فهو الجواب عنه فهو الجواب لنا وثالثا
فلان ذلك لو تم لكان مستلزما لنفي الواجب المطلق ونفي العقاب على تارك الواجبات راسا مع ان القائل به هو
لا وغاية ما يثبت وجوب المقدمة اصلا ودائما ازلوم لا ستلزام عدم صحة تكليف الامر بالمستقبل و
التالي باطل بالضرورة فكذا المقدم واما الملازمة فلانه لا فرق بين الانشاء والاخبار في حيث كون الامر
في مؤدى كل منهما بالنسبة الى الامور المغايرة المتعلق بها منحصرا في احد الشقين المذكورين في الاطلاق و
التقييد فمن اخبر بانه اشترى اللحم غدا فعلم مراده ليس اشتراء اللحم على تقدير عدم المقدمات لان اخباره عن
الاخبار عن الممتنع فلابد ان يكون مراده اشتراءه على تقدير وجودها والقريب ان على تقدير وجودها يحصل
الاشتراء البتة فاذا اجاز الغد ولم يشتر اللحم فهو ليس الا لفقد بعض مقدماته ولا اقل في كونه من الاداء
فلزم ما ذكره من صحة تكذيبه اذ لم يرد اشتراءه على تقدير فقد مقدمته بل على تقدير وجود مقدماته
وهذا كله بطريق النقض واما الجواب عنه بالحل فتحقيقه ان المتنازع بين الاول وهو الطلب على تقدير
وجود المقدمات وعدمها ولا محذور فيه اذ الكلام في المقدمات الوجودية المقدورة للمكلف الصالحة
لاطلاق الوجوب بالنسبة اليها ولا يلزم منه التكليف بغير المقدور لفرض قدرة المكلف على ايجاد المقدمة
وان تركها ليس الا باختياره فعليه ان لا يتركها حتى يتمشى منه الواجب عليه وان اراد في تقدير
عدمها يعني المكلف اياه بحيث لا يمكن منها بعده فنقول نحن نسلم ارتفاع الطلب مع ثبوت
استحقاق العقاب لترك الواجب وعصيانه الحكم بالامر فارتفاع الطلب لم يوجب خروج الواجب
المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت اثره وهو استحقاق العقاب وايجاب الطلب المتعلق بشيء انما يكون
على تقدير التمكن من مقدماته لا على تقدير وجودها والمفروض حصول التمكن للمكلف هنا فتقديره مقدمة
بعد تمكنه عصيانا لذلك التكليف لا موجب لخروجه عن الوجوب المطلق وبذلك يندفع الاشكال عن
الاخبار عن الامور المستقبلة ليقال فان اشتراء اللحم مشكل انما هو على تقدير التمكن من مقدماته فاذا لم يشتر اللحم
في الغد مع تمكنه منه فصحة تكذيبه انما هو لذلك لانا نقول ان القائل ليقصد بهذا التقييد بل مراده انا
ان هذا التقييد انما يثبت من قبل العقاب ولو لم يلتفت القائل اليه فهذا الاعتبار يكون قوله اشتر
اللحم غدا في قوة قوله اشتر بعد ما تمكن من مقدماته فاذا جاء الغد ولم يشتره مع تمكنه منه فقد كذب

فيصح تكذيبه لذلك فتدبر واجاب ام ظاهر عن الدليل المذكور بجواز آخر فيه وتقريره ان الطلاق غير بالنسبة
الى التقدير عن او تقييده بعدمها انما يصح فيما اذا كان كلا من التقدير بن في احوال ذلك الغير بحيث
يكفي حصول احدهما بان يكون موقتا بحصول هذا وقد يحصل ذلك للكافر في الرقبة مستقلا بالنسبة
الى تقدير الايمان والكفر فانه يكفي حصول احدهما من كلا منهما فيصح اطلاقها بالنسبة اليهما ليصح تقييد
بواحد منهما فكذا هذا غير متات في المقام فان وجود الواجب الذي يتعلق به الطلب لا يكفي حصوله
في كل من التقدير بن بل وجود مقدماته وعدمها بل حصوله ملازما عقلا لوجوده او تقدير عدمها حقيقة
انما هو تقدير عدم نفس الواجب لاستحالة وجوده حينئذ فلا يكفي لتعقل ان يعتبر وجود الطلب عند
تعلق الطلب مطلقا بالنسبة الى التقدير بن وهذا الكلام في سائر اللوازم والمقارنات التي لا ينفك منها
الكافر مستلزمين فانه لا يعقل اطلاق احدهما بالنسبة الى تقدير وجود وعدم الآخر فلا يصح
لعقل اعتبار اطلاق احدهما بالنسبة الى تقدير عدم مقدماته فلا يعقل اعتبار تقييده بتقدير وجود البقية فانه
انما هو لاجل دفع توهم الاطلاق وهو مقطوع العدم اجر حقيقة الطلب الذي هو تقدير عدمه لغية وهو
غير معقول هذا كله في نفس الواجب واما الطلب المتعلق به فيكفي فيه كلا من الاطلاق والتقييد بالنسبة
الى تقدير وجود المقدمات وعدمها فانه يكفي حصوله على كل منهما فما يصح تقييد بتقدير وجود البصير
الوجوب مشروط بوجود المقدمات وان اطلق فيكون مطلقا بالنسبة الى المقدمات حاصلا قيد وجودها
وحصولها في المكلف مع تكثر منها فاذا علم ذلك فنقول ان اراد المستدل اعتبار الاطلاق والتقييد
بالنسبة الى نفس الفعل المأمور به فقد ظرف ده اولا مع ان تقدير تقييده بتقدير وجود المقدمات
لا يكون مستلزما لصيرورة الوجوب مشروطا بل هو ليس مطلق الان متعلقا مقيدا وان اراد اعتبارهما
بالنسبة الى التقدير بن بمعنى ان متعلق بالفعل ومتوجه الى المكلف سواء كان المكلف قادرا على
مقدماته او لم يوجد منها شيئا وبعبارة اخرى ان يتوجه اليه بعد حصول التمكن له في مقدمات الفعل
وان لم يفعلها بعد واذا فوت بعد ذلك شيئا من المقدمات بسوء اختياره يرتفع ذلك الطلب لعدم قابلية
المحل لبقاء الفعل التمكني لانعدام وجود المقدمات مع ثبوت استحقاق العقاب حينئذ في زمان
ترك المقدمة او في زمان فعل الواجب على اختلاف القولين فلم يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه
كذلك حتى ينتفي استحقاق العقاب وليس معنى الواجب المطلق الا هذا الا عن يكون الطلب به متعلقا
مع تمكن المكلف منه ولو بالواسطات بعد بعض مقدماته الوجودية ومرتفعا عنه بعدم التمكن وموجبا لاستحقاق
العقاب اذا كان وقد ظهر بما اخترناه وجه هذا البعض موجودة في المقام هذا وقد تحقق من عدم جواز
اعتبار الاطلاق وجود الشيء او تقييده بالنسبة الى تقدير وجود مقدماته او لوازمه وعدمها وانه
يتحقق بتقدير وجودها يتضح الحال في الاخبار عن فعل شيء في المستقبل وتوضيحه ان وجود

الخبر به لا يعقل فيه الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تقدير وجود مقدماته وعدمها لكن نفس الاخبار ليس
معلقا بتقدير وجودها بل الخبر منها واقع بعد فتدبر اذا عرفت هذا فقول المحقق مع التمكن
منه فاذا جاء الغد ولم يفعل مع تمكنه من مقدماته وتركها بل ترك معدات فيصح تكذيبه لذلك هذا افادته
ما افاده فطن العالم ومنها ما ذكره بعضهم من انه لو لم يجب المقدمة لجاز التصريح بجواز تركها والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فلان انتفاء الوجوب اما بانتفاء جنسه وهو التقدير على
يجوز الترك مع انتفائه لان الجواز بمعنى عدم الحرج مسلم واما القول بالجواز عقلا لا شرعا بعد تسليم التكليف
بين حكمها مما لا يجدي لان المقدمة المفروضة في محل البحث هي ما يكون تركها اقصى المكلف فلا يجوز تركه
حكمة باجماع الاعلام ضرورة ف وكون فعل المكلف خارجا عن الحكم اصلا كاضداب البهائم والمجانين انما
يطلق النائيني للزيادة اصلا في قبح التصريح بالجواز نادرة يلاحظ بالنظر الى المقدمة
من حيث هي مع قطع النظر عن كون تركها موديا الى ترك الواجب واخرى بالنظر اليها من حيث كون تركها موديا
الى تركه وقد عرفت سابقا ان الثاني حقيقة راجع الى جواز ترك الواجب وعبارة اخرى فلا يصح التصريح
بالجواز كذلك بحقيقة التقرير بجواز ترك الواجب وان معنى جواز تركها هو الاول
فلا يلزم جواز التصريح به بل يصح التصريح به لما ذكره المستدل وقبح التصريح ليس لعدم الجواز واقعا بل لغرض
عن الفائدة او لاجل للمكلف بالواجب المطلق الاذعان بها بتحصيل الواجب ولو لم تكن مرادة في نفسها
فلا فائدة يصير التصريح به من الحكيم نقض التصريح المغرى انما هو التصريح بالجواز الثابت للوجه الثاني اذ مع تصريح
المكلف عن مشقة التكليف بالواجب بكل عرفت فساده لفرض بقاء الوجوب بالواجب ومع كون
هذا التصريح آتيا الى التناقض وكيف كان فالمانع التصريح بالجواز لا يلزم انتفاء الجواز شرعا حتى
يتمسك بانه يلزم خلوه عن الاحكام بل الجواز الشرعي يكفي ثبوته مع امتناع التصريح به وبيانه بل الحكم شرعا
بيانه الى العقل وبعبارة اخرى ان الشارع مانع عن بيان الجواز بل نرى فيه بيان العقاب والحكم
البيان اليه فتأمل وانظر بالفارسية بجهة انكم عقلا ترى واقع كونه ثابت ونظر بقبح مذاره وليس
وقرح اورا بل اورا جواز نكند جزء اسكوه وجايز است والمانع جون بايد عقاب او منبعث بر خانه شايد
فلذا نميتواند تصريح بجواز ترك نايد فلا يرد الاعتراض على الحكم ومراده من قال بان الحكم
بجواز الترك هنا عقلا لا شرعا ان بيان الجواز هنا انما هو بيان العقل الشارع لعدم الفائدة فيه فتدبر
صدره ومنه ومراده بالتكليف بين حكم العقل والشارع انما هو التكليف في البيان لا الحكم فتدبر حتى يتضح
التكليف هذا والهم وجوها اخر عرضت عنها لعدم الفائدة في تعرضها والمعتمد هو الوجه الاول والبعيد
هو الثاني وعليها فالقول بالتخيير وجوب المقدمة مطلقا بالوجوب الغيري المولوي وفاقا لشيخ الاستاذ قدس

والسيد الاستاذ دام ظله ومنها يظهر فساد ما ذكره الفاضلان من وجوب المقدمة مطلقا ليتم ولا خلاف في وجوب التفصيل فلا تطيب النفس بذكر وجوب مطلق لكن لا بأس بالتعرض للاجمال في المفصلين فنقول وجوب العقل بالفصل بين السبب وغيره كما يظهر من صاحب المعالم اما على وجوب السبب فوجهان احدهما عدم ظهور الخلاف فيه وثانيهما ان القدرة غير مأخوذة مع المسببات فيتعلق التكليف بها وحدها وايد الوجه الثاني بعد الجزم بان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات المذكورة وان ضعف هذا القول بمنع عدم تعلق القدرة بالمسببات واما على عدم وجوب غير السبب بمعنى انه لا اثر عليه بتة وبعبارة صحيحة تقتضي الاثر بعدم وجوبه هذا ويحتج على ما اختاره من وجوب السبب اما على الوجه الاول فبمنع الكلية في عدم ظهور الخلاف في اثبات المدعى واما على الثاني فبمنع حجية الاستصحاب ويحتج على ما اختاره في تعلق التكليف بالمسببات فرارا عن تقدير توجه التكليف بالسبب دون المسبب المتنازع فيه في المقام بدعوى ان ثبوت الوجوب النفسي للسبب ضروري وان التكليف المتعلق بالسبب نفسي فاذا قلنا بتعلقه بالسبب فهو واجب نفسي والمقصود في المقام اثبات وجوب الغير لا غير وعلى ما احتج به على نفي وجوب غير السبب اما على الوجه الاول فبما عرفت في تحرير محل النزاع من ان ليس النزاع في اثبات الاثر الذي يترتب على ترك الواجب بعد الفراغ عن ثبوت التلازم بين الوجوبين بل النزاع في اثبات التلازم بين وجوب شيء ووجوب مقدمته فتأمل واما على ان يتبع التصريح بعدم الوجوب فمطلقا كما يظهر من المعالم فضعيف بما عرفت من صحة مقالة الوجدان حجة القول بالتفصيل بين الشرط الشرعي وبين غيره بوجوب الاول دون غيره اما على الثاني فبما احتج به القائلون للوجوب مطلقا واما على الاول فبما احتج به ايضا اما على الاول فبما عرفت من ان الشرط الشرعي واجب لكن شرط والثاني باطل لكونه خلاف المفروض فلذا المقدم بيان الملازمة اذ لو لم يجب الشرط لكان المكلف تاركا حين الاتيان بالمشروط فلا يكلف اذ الاتيان بالمشروط فلا يكلف اذا كان ليس الاتيان المأمور به او للاتيان به فيكون الشرط واجبا لكن ان الشرط غير واجب فيكون الاتيان بما يجب عليه فثبت الاول فح لم يكلف الشرط شرط لان الاتيان بما المأمور به يقتضي الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط بيانه الشرطية انتهى ولانه جعل الشرط امرا مستقلا حيث انه حكم بانه على تقدير عدم وجوبه يجب المأمور به جامعا بدونه وليس كذلك فيتجه عليه اولا النقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوبه فانه على تقدير وجوبه يكون وجوبه شرعيا والمأمور به هو ما تعلق به الوجوب النفسي فاذا ترك المكلف عصى واتى بالمأمور به بدونه فوجب بما المأمور به وهو بيانه الشرطية وثانيا ان الشرط الشرعي وان كان يفارق الشرط العقلية من حيث انه يجب لوجود صدوث وصف في المشروط ليكون ذلك الوصف ماخوذا في مطلوبية المشروط كالطهارة حيث انها اذا وجدت كمدت في الصلوة المشروطة بها وصفا وهو كونها مع الطهارة وليكون هذا الوصف ماخوذا في مطلوبية وهكذا سائر الشرائط الشرعية بخلاف الشروط العقلية فانه لا كمدت منه وجودا وصفا في المشروط ليكون ذلك الوصف وخيله في مطلوبية كنصب السلم مثلا للصعود الى السطح وكطي المسافة للحج

حيث انها على تقدير وجودها لا كمدت بأن في المشروط وصفا معتبرا في مطلوبيته فلذا فرق هذا الفرق لا يصلح وجها للفرق فيما هو المناط في وجوب المقدمة بل التحقيق ان الشروط الشرعية كالعقلية في ذلك بل في الحقيقة راجعة الى ذلك اذ الشارع لا يعتبر شيئا شرطا لمطلوبه الا اذا اعتبره على نحو كيفية لا يحصل هو على تلك الكيفية الا بذلك الشرط فبعد اعتباره ذلك في مطلوبه يستحيل وجوده بدون الشرط كما لا يستحيل وجود المأمور به بدون الشروط العقلية واما صدان الشروط الشرعية وان كانت بتقييدها خارجة عن المأمور به لكن تقييد او اخلاج فيه فيستحيل وجودا بدونه كاستحالة وجوده بدون الشروط العقلية الصرفة فاذا رجعت الشروط الشرعية الى العقلية فبطل التفصيل المذكور وفي العجب ان حكم على تقدير عدم وجوب الشرط بكون الاتيان بالمأمور به بدونه اتيانا بتمام المأمور به لان تقييده كما عرفت واقع فيه فكيف يعقل ان يكون اتيانا بتمام المأمور به بدون الاتيان بالشرط فان تمامه هو المقيد بوصف كونه بشرط الشرع فاذا اتى بالمأمور به بالشرط فلا يكون واجبا كيف يعقل حصول اتيان المأمور به واذا قلنا كان حصول الشرط الشرعي امرا مستقلا اجنبيا عن المأمور به فلك ان تقول ان الاول لا سبيل الى الاول والثاني فهذا تمام الكلام في ما ذكره الفاضلان لوجوب المقدمة سلمنا فنقول منها وعلى صحة التصحيح بجواز تركها وفيه ما عرفت ومنها انها لو كانت واجبة لوصف الباري على وجه العلم بتواتر وتكرره لتوفر الدواعي على نقله البلوى والبعد اللازم فلنا فضلا عن العلم به وفيه ان وجوبها كما يدعى كونه ضروريا بديهيا لكل فيكون غنيا عن البيان وما ذكر من توفر الدواعي فيه لا يتوقف على مشكل كثيرا في ذلك لوقوع مشكل بدون هذا او وضع منه هذا ان الخلاف انما نشأ من قبل توفر الدواعي والا فذلك في المسلمات عند الفقهاء كما يظهر للمتتبع في كتبهم ومنها انها لو كانت واجبة لعصى تاركها بتركها والثاني باطل فالمقدم مثله وفيه ما عرفت في منع تحقق العصيان بترك الواجب الغير ومنها انها لو وجبت لثبت قول اللعبر بنفي المبنى لان تركه الحرام لا يصلح الا بعد شده فتكون الاضداد المباحة واجبة تخييرا مقدمة لترك الحرام فيخرج عن كونه مباحا وفيه ما عرفت تفصيلا فيما يعد ثبت لك ان قصد الضد ليس مقدمة للترك بل هو الصارف عن الحرام ووجوبه لا يستلزم نفي المباح ومنها انها لو كانت واجبة لترتب الثواب على فعلها والثاني باطل فالمقدم مثله وفيه ما عرفت من تحقق الاطاعة في الاتيان بالواجب الغيري المناط في استحقاق الثواب ومنها انها لو وجبت نيتها والثاني باطل بالاجماع على عدم وجوب نية المتوضئ عند كل جزء من اجزاء الوضوء وفيه ان وجوب النية انما هو في الواجبات النفسية التعبدية لا في كل واجب ومنها انها لو وجبت للعلم بتوقف الواجب على النص والثاني باطل لكونه نفسا وفيه ان النص وهو الامر بذي المقدمة متضمن لوجوب المقدمة بحيث ان وجوبها يستفاد منه تبعا وقد نقول ان وجوبها على تقديره بدليل آخر غير ما دل على وجوب السورة مثلا في الصلوة بعد الامر بها بدون السورة مثلا حتى يكون زيادة على النص فيكون نسخا

هذا تمام الكلام في بيان امور يجب ختم البيان بها صلى الله عليه وآله البررة الكرام وبقي التنبيه على امور الاول
ان الكلام في مقدمة المندوب هو الكلام في مقدمة الواجب والمختار فيها المختار في تلك لعين ما مر فما
لطالب الفرق وجه يلزمه حصول حالة اجمالية في نفسه بالنسبة الى مقدمات المندوب بحيث لو جاءت في
قالب اللفظ لكانت طلبا اصليا ندبيا بها الثاني ان وجوب الواجب تركه الحرام فيجب مقدمته
في مقدمة الواجب ويكون في اوزاره وليعلم ان مقدمة الترك منحصرة في السببية لما مر غير مرة من ان
الوجود لا يتحقق الا بعد تحقق جميع المقدمات من الخارجية والداخلية واما العدم فيكفي فيه عدم احد مقدمات
الوجود ويكون انتفاء واحدة منها وحدها سببا لعدم ذي المقدمة لا محالة فيكون ترك كل مقدمة منفردة علة
تامة للترك وان شئت قلت ان ترك شيء لا يكون الا مع وجود سبب الترك وهو واحدة من مقدمات الوجود
فيكون تركها سبب الترك فمقدمة الترك سبب لوجود الترك وبيانه انه اذا كان للمعلول وجودا كان او عدما علة تامة
فهو مستند الى المجموع اذا توارد ت في المحل دفعة واحدة فالعلة هو المجموع والى كل منها وحده اذا
توارد ت في المحل تدريجا لانه لا يعقل التعليق بين المعلول وبين علته والمفروض كون الاولى علة
فمع تحققها منفردة عن البواقي فيترتب عليها المعلول فلا يعقل ان تأثير البواقي فيه لاستلزامه التحصيل
الحاصل وهذا واضح للحاجة فراجع البرهان واذا تمهد هذا فنقول ان الفعل المحرم لا يكون محرما الا مع
اختيار والا فمع الاضطرار اليه لا يعقل النهي عنه بالضرورة وسبب الترك في الافعال الاختيارية انما هو الصارف
عنها لا الاقتضاء المضادة لها وذلك لان عدم كل فعل انما هو بفقد مقدمة من مقدمات وجوده فان لكل
واحدة منها مرجحية الانتفاء عند الانتفاء علة تامة لما مرت الاشارة اليه وقد عرفت انه اذا كان للمعلول
علل متعددة متدرجة فهو مستند الى السابق وفي المعلن ان السابق على ترك الفعل الاختياري انما هو الصارف
وعدم الارادة اليه ضرورة ان الفعل الاختياري يجب بمبدا ارادته ويمتنع بدونها وان كان سائر مقدمات
وجوده موجودة فعلة عدم انما هو عدم الارادة المعبر عنه بالصارف لا غير فمن هنا ظهر قول الكعبي
بمقدمية قصد المباح لترك الحرام فيجب لذلك فيلزم انتفاء المباح رأسا وسيأتي توضيح لذلك
انتهى الى الثالث اذا علم مقدمية امر للواجب فقد عرفت الحكم فيه واما اذا شك في اصل المقدمية
فيجري استصحاب عدم الوجوب الغيري مطلقا ويحكم ويستصحب عدم جعل ذلك الامر شرطا او جزءا وما قيل او
كان الشك في مقدمية شرعا والا يعارضه استصحاب بشغل الذمة بالكيفية المشروعة لما يأتي هناك
عليه فلما لا يخفى واما اصالة البراءة فلا تجب لها فيما اذا كان الشك في مقدمة عقلا او عادة لا استصحاب
عدم المقدمية ضرورة ان الواجب ليس مقيدا بشيء من المقدمات العقلية او العادية وان كان لا
يحصل بدونها فليس في تركها مع الاتيان بالواجب اذا فرض امكان الاتيان به بدونها احتمال المؤاخذة
والعقاب اصلا حتى يتمسك باصالة البراءة ومن هنا يعلم وجه عدم جريان استصحاب عدم المقدمية فيها

ليتم ونوضح ان حقيقة المقدمة في المقدمات العقلية والعادية انما هي في الامور الملازمة لذات الشيء في اول
الامر الى آخر الامر والا يتعلق فيها تحققها في زمان بدون تلك الصفة حتى يتصف عدمها بهذا الوصف في المقدمات
الشرعية فان صفة المقدمية فيها انما هي في الاحكام الوضعية المجعلية المسببة بالعدم فيجري فيها الاستصحاب
لذلك واما اذا كان الشك في مقدمة شرعا فهذا هو محل النزاع في جواز اجراء اصل البراءة في الشك في
الجزئية والشرطية وتحقيق الكلام فيه يعلم بالنظر الى تلك المسئلة والمختار فيها جريانها وبجميع ما يجتمع عليه
انه لو كان الواجب في الواقع مقيدا بوجود ذلك الامر المشكوك في جزئيته او شرطيته لم يصح او لم يعد ما اتى
به ناقصا فيه مع عدم قيام حجة على ثبوت هذا التقييد للدليل التكليف به لما ذلك الوجه قبيح ويقبح
المؤاخذة عليه بعقاب هذا مضافا الى شمول اخبار البراءة لمثل المقام ليتم فاصالة البراءة سواء كان
لوحظت في باب العقاب او في باب التقييد جارية في المقام ومحكمة ولا يعارضها استصحاب بشغل الذمة
بالواجب بما هو عالمة عليه بل لا معنى لاستصحاب الشغل ليتم فان القدر المعلوم في الشغل قد الاتيان
بالفعل انما هو بالنسبة الى المقدار المعلوم وخرج في المأمور به وهو من وقع بعد الاتيان فتطلق فلا يجري
لاستصحاب عدمه واما بالنسبة الى الزايد في ذلك المقدار فلا ريب ان الجاري انما هو استصحاب عدم الشغل لا
استصحاب بقائه فافهم الرابع المرجع في تمييز مقدمة الشيء شرعا وعدمها انما هي الادلة الشرعية كما ان
المرجع في تمييز مقدمة عقلا او عادة انما هي الادلة العقلية او في المعلوم عدم طرو الشك في المقدمة العقلية والعادية
وعدمها غالبا للاطمئنان تميز ذلك بالحس كذلك ثم قد خفي مقدمية بعض الامور عقلا وعدم مقدمية كذلك
وهذا كما في مقدمة ترك احد الضدين للآخر وعدمها فلا بأس بالتعرض للتحقيق الحال فيه حسبما يسعه
المجال بد لا بد منه فانا نخوض الكلام في المسئلة الاتية المهمة المتفرعة عليها فروع لا تحصى فنقول
بعون الملك المتعال وحسن توفيقه انهم اختلفوا في ان ترك احد الضدين مقدمة لوجود الآخر
اولا والمشهور انه مقدمة معلم وذهب بعض الاعلام على ما حكاه عنه الاذعان فيما اذا كان الضد موجودا
بالفعل في المحل والا بدونه فلا والظاهر هو العدم مطلقا والذي احتج به للمشهور او يمكن ان يحتج به
هو ان يقال انا لو فرضنا اجتماع جميع اجزاء علة تكليف ذلك على عدم تامية علة والا لاستلزم التكليف
والمفروض ان جهة النقصان فيها انما هي حيث استغراق المحل بالضد الآخر اذ المفروض انه لو استغرق
به لحصل ذلك فتطلق فيكشف ذلك عن فعلية وجود الضد للضد الآخر ولكون عدمه معتبرا في علة
وجوده هذا ويمكن المناقشة فيه اما اولا فبالنقض في وجوه الاعدام بفرض اجتماع جميع اجزاء علة
الضد فيه معا وتوارد ها في المحل انما عنها دفعة من دون سبقة بعضها باستغراق بامدها فلا كان
جزء علة تلك كعنها هو عدم الآخر في المحل مثلا وجود سائر اجزاء علتها هو عدم الولد المذكور فلا
في تحققه في تلك الصورة بالنسبة الى الكل واحد منها مع انه لا شبهة في استناد وجود زيد منها فيها

فيكشف ذلك عن ان الشرط ليس آخر غير ما ذكر لانه يكفي ان علم تحقق علة الضد الآخر مع علة الضد حكم بعدم نفس ذلك الضد مالم تحقق علته بحيث ان الشرط انما هو عدم وجود الضد الآخر او ما يلزم مع علة ذلك الضد فالشرط في الصورة المفروضة مفقود لانا نقول لا تنافي ولا تمانع بين نفس علة الضد من جهة لاستناد بين النفس وابين بوجه بل انما جاء المنافات من قبل معلولها فانها اقتضت الضدين اللذان يمتنع اجتماعهما فلا معنى للاشتراط عدم العلة نفسها في وجود الضد الآخر ويكشف عن ذلك عدم صحة تخلف المعلول عن علته فانه بين انتفاء احد الضدين وبين وجود علة الآخر بان يفرض ذلك وجدت تلك فعدم هذا لما هو الشأن في العلة مع معلولها بل ذلك بعد مستحيل اجدا لعدم الربط بينهما بوجه الكلية بل وازم الضد من وجود لازم احدهما يمتنع وجود الآخر بالضرورة مع انهم لا يقولون بكون لازم احد الضدين مقدمة للآخر الذي بالنقيضين ولوازمها بعد قريب بل من لوازم الضد من مع انهم لا يقولون بكون انتفاء احد النقيضين او انتفاء لازمه مقدمة لوجود الآخر وليس لاحد ان يلتزم ضرورة ان حقيقة وجود احد النقيضين انما هي عين حقيقة عدم الآخر فان الوجود الذي هو نقيض للعدم ليس في المعنى الاعدم العدم واختلافهما انما هو في حيث المفهوم للذهن وكذلك العدم انما هو عين عدم الوجود في المعنى وبكلمة اخرى في لوازمها فان وجود لازم احدهما عين عدم الآخر ولازمه فالعلة لتحقق احد النقيضين انما هي عين علة عدم الآخر وعدم لازمه فهما معلولان لعلة واحدة كما هو الحال في المتضايفين فليس احدهما علة لفناء الآخر وما نحن فيه حتى يكون عدمه من شرائطه واما ثانيا فبالحل وتوضيحه ان الشرط لتحقق كل واحد من الضدين بعد فرض استجماعه لسائر اجزاء العلة انما هي هو مقابلة المحل لانتفاء الآخر وبعبارة اخرى الشرط انما هو عدم استلزام وجوده محالا في الصورة التي فرضت في الاستدلال لو وجد احد الضدين مع انتفاء المحل بالآخر لكان وجوده مستندا للمحل وهو اجتماع الضدين بديهي فان وجوده مع فرض وجود الآخر اجتماع للضدين فانتفائه مستند الى لازم هذا المحل لا الى وجود الآخر وحيث هو حتى يتوقف انتفائه على فيكون عدمه من اجزاء العلة فان قلت سبب ان انتفاء احد الضدين ليس شرطا من حيث هو واو لا بالذات لكنه شرط لما سلمت شرطيته وهو مقابلة المحل اذ معه يخرج المحل عن مقابلة القابلية لما اعترفت به والشرط لشرط الشيء شرط لذلك الشيء بالاخرة فيثبت التوقف والشرطية قلنا ان ارتفاع الضد الآخر الموجود في المحل وان كان يحصل معه مقابلة المحل لوجود المانع الا ان هذا ليس من باب المقدمية لتحقق مقابلة المحل بالفعل في الخارج فان وجوده في القابلية انما هو اجتماع الضدين في المحل والقابلية بين ارتفاع ذلك المحل والخارج احدا ارتفاع عدما جميعا عن المحل وبالجملة ارتفاع هذا الضد وبالتالي ارتفاع ذاك فتأمل لا يخفى ان قابلية المحل لما اعترفت به امر بسيط والواجب منه ارتفاع ذلك الضد الخاص فثبت مقدمية ذلك الوجود

ذلك الضد لان الوجود مقدمة لتحصيل الحاصل لانا نقول الوجود بين الحاصل لا مقدمة له فانه اذا وجد يصير وجوده هذا الكلي الانضاف ان منع مقدمية انتفاء احد الضدين لوجود الآخر بعد الاعتراف بانه بين مقابلية المحل الذي هو مقدمة له البتة بعيد غاية الانضاف فان هذا اعتراف بكون نفس انتفاء احد الضدين مقدمة بلا واسطة وهو اول ما نريد مقدمية معها فثبت مطلب المستدل والحاصل ان للمستدل ان يقول انا اذا اثبتنا ان وجود احد الضدين يخرج المحل عن قابلية وجود الآخر فيه فثبت لزوم انتفاء الآخر لتلك الجهة فثبت التمانع بين الضدين فيكون عدم كل منهما شرطا لتحقق الآخر فحينئذ اذا فرض الضدان في مقولة الاضافة مع فرض تعلق الطلب المخير باحدهما فهو يقتضي التمانع الآخر فلزوم ما فعله ارتفع الامر في الآخر لامتناع اجتماعه مع النهي ولو كان غيريا مع انه لا يعاقب عليه من جهة اخرى فيه واما ان لو بقي فلان مستند الترك للارادة الملاك وهو اجتماع الضدين لعدم الفرق بين ان يكون امر واحد متعلقا بنفس اجتماعهما او يكون امران فعلا متعلقا كل منهما باحد منهما والكل العقل برفع هذا الملاك بدفع الامر المخير لفرض ثبوته كيف كان وان كان محالا تقديرا ارتفاعه يوجب ارتفاع ذلك الملاك فلا بد ان يكون ارتفاعه بارتفاع الامر في الضد الآخر وسيجيء توضيح ذلك في المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى فانتظر وقد يورد على المشهور ايضا بان ثبوت التمانع بين الضدين كما قالوا به مستلزم للدور ضرورة ان وجود كل في المتمانعين يتوقف على الآخر وعدم الآخر فيتوقف على وجود ما يتوقف وجوده على عدمه لان توقف الوجود على العدم انما يجاء من قبل وجود احدهما لعدم الآخر فيتوقف وجود كل منهما على وجود نفسه وهو دور صريح وهو باطل فيلزم ثبوته وهو ثبوت التمانع بين الضدين الذي صار منشأ للتوقف مشكل فتأمل واظن ويمكن ان يكون العدم مستندا الى وجود ضد ثالث في المحل كما في الاضداد الثلاثة فانه واجب عند المحقق الخونساري رحمه الله على ما حكي عنه بان التوقف وان جاء في جهة التمانع لكن عدم كل منهما لا ينحصر سببه في وجود الآخر بل يمكن ان يكون مستندا الى فقد مقتض له او شرط من شروطه فانه لما ينعدم كل منهما وجود الآخر لكل ينعدم بعدم المقتضي او الشرط فلا يتوقف عدم كل منهما على وجوب الآخر فاندفع الدور ثم لك عنه وان فرض في المورد اجتماع جميع مقتضيات وشرائط كل منهما بحيث لم يكن مانع في وجود كل منهما الا اجتماعه مع الآخر فحينئذ وان كان ذلك على فرض تحققه مستلزما للدور فليس بمستحيل الوقوع وذلك الفرض ومعه لا وقع للايراد الدور فانك اذا ظهر لك توضيح عدم توجه ايراد الدور ان مقتضى قاعدة المناظرة في ايراد الدور ان يجوز المورد اولا وقوع صورة فرض فيها الدور او امكان وقوعها لاحتمال ان يكون اصل امكانها مفروغا عنه بين المتخاصمين

ثم يعترض على خصمه بأن لازم مقالتك امتناع تلك الصورة لاستلزامها الدور فيها مع أن الفرض إمكانها فانتفاء اللازم كاشف عن فساد الملزوم وهو ما يدعيه وأما إذا لم يجز ذلك فللخصم أن يدعي امتناع تلك الصورة ويجعل نفي الدور فيها دليلا على الامتناع بهذا أجاب قاسم المحقق المذكور قدس سره وفيه نظر أما أولا فلان الدور انما هو توقف الشرط الذي هو مقدمة للوجود على المشروط بالوجود لا مطلق توقف ان الشرط لوجود كل في الضدين انما هو عدم الآخر في المحل على تقدير وجوده وأما عدمه الأول فلا دور وتوضيح اندفاع الدور على هذا التقصيل ان الصورة المفروضة للدور صورة اجتماع جميع اجزاء علة كل في الضدين مع عدم استقاء المحل بالضد وفي المعلوم ان عدم كل منهما انما هو لاستلزام الوجود فليس يتوقف عدمهما على مقدمة للآخر حتى يلزم الدور وبهذا يندفع الدور في صورة استقاء المحل بأحدهما ليس فان المتوقف في الضدين حينئذ وان كان متوقفا على عدم السابق بعد وجوده للكن وجوده السابق لم يكن متوقفا على عدم اللاحق الذي هو أن على اختياره قدس سره لهذا التفصيل انما كان ان مقدمية ترك احد الضدين لوجود الآخر انما جاءت من جهة المنع بينهما وان المانع من كل منهما انما هو وجود الآخر فان المانع بينهما وحيث التقرر السابق والوجود الآخر من قبل كون الشرط لكل منهما انتفاء وجود الآخر لا عدمه الأول لكن يجب عليه ان يقتصر المنع بينهما على تقدير ان لا يكون بين منهما معروضا بالآخر عند وجوده فالشرط الذي هو من جهة انما هو عدم اقتران كل منهما بالآخر عند وجوده فلا خصوصية أن للعدم بعد الوجود بل هو احد الفردين المحصلين لذلك الشرط الحاصل وقوده الآخر هو استمرار عدم الآخر الذي هو من زمان الوجود فيعود المحذور لو لا دعوى امتناع الصورة المفروضة للدور فالتحقيق في رد هذا ان من الذي يجوز القول بهذا هو التحقيق في رد وليد المشهور انما نزر بالعيان والوجدان ان بعض الاضداد مع بعض لبس من قبيل المتمانعين بحيث يكون كل واحد منها علة لفناء الآخر وعدمه في وجوده لحامو سبق مقدمية ترك احدهما لوجود الآخر بل من قبيل المانع والممنوع بحيث لو فرض استقاء المحل باحدهما فوجد المقتضي للآخر لوجد ذلك الآخر ويرتفع ما وجد قبله في المحل ونزر تأثير المقتضي لذلك الآخر فيرتفع كتأثيره فيما لو خلا الآخر عن جميع الاضداد وهذا كالحاء السواد مع البياض فانهما ضدان بالضرورة مع ان السواد لا يمنع وجوده في وجود الدال اذا كان موجودا قبله بل متى تحقق المقتضي للسواد لو فرض فيه حال استقاء المحل بالبياض كتأثيره فيما خلا عنه ويرتفع بوجود تحقق المقتضي له والحاء كل لون قوي مع الاضعف منه في الالوان ضرورة ان كل قوي من لون مضاد مع الضعيف منه مع ان حال القوي بالنسبة الى الضعيف حال السواد بالنسبة الى البياض وهذا بديهي غني عن الاحتجاج عليه فيصح ف ودعوى مقدمية ترك احدهما للآخر لذلك وفي انتفاء ظهر فيما اندفع دعوى المقدمية من جهة ان انتفاء الآخر شرط لقابلية المحل لوجود ضده فيه فان التوقف في هذه الجهة ايضا ممنوع لفساد مقدماتك في الاصل المذكورة في الاضداد وتوضيح ان القوي في الالوان

مع كونه مضادا مع الضعيف منها لا يتوقف وجوده على ارتفاع الضعيف عن المحل قبله بل يوجد مع استقاء المحل به ويرتفع بوجوده فظهر ان وجود الضعيف لا يوجب خروج المحل عن قابلية الوجود فيه بل يكون وجود الضعيف وعدمه عن هذه الجهة على حد سواء فارتفع عن ذلك انه ليس في الصفات اللازمة لكل منها موجب لخروج المحل عن القابلية فظهر فساد دعوى المقدمية من هذه الجهة ايضا فانكشف بذلك كله فساد دعوى مقدمية ترك بعض الاضداد المضادة لبعض آخر منها فالتحقيق ما افاده سلطان المحققين قدس سره من منع التوقف في الطرفين اعني توقف وجود كل في الضدين على عدم كل منهما على وجود الآخر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

اصل اختلفوا في ان الامر بالشيء بعد تقييد النهي عنه او الامر به قبله بتفصيلها وقد اخرنا في المقام بقدر تقديم امور الاول ان المسئلة منقحة في انفسها اما الفقهية او اللغوية وجوه فلا وجه لاختلاف الاعلام في الاولى للقطع بالصغرى لوضوح ان لها صورا يجب فيها القول بالاقتضاء وان لها صورا يجب فيها القول بعدمه فتصير المسئلة لغوية وان لوحظ بالنظر الى الحكم العقلي بالملازمة بينه وبين طلب فتصير من المسائل الاصولية العقلية وان لوحظ في حد ذاتها فتصير من القواعد الفقهية الكلية فما ذكر في ثبوت النهي لكفيه اثبات قيام دلالة عليه من نفس الامر او غيره او العقل او الاجماع الكاشف عن ذلك الدليل الذي يشهد ظاهر عنوانهم للمسئلة بلفظي الامر والاقتضاء ان جهة البحث فيها انما هي دلالة اللفظ حيث ان الامر ظاهر في الطلب بالقول والاقتضاء ظاهر كظهوره في الدلالة بهذا المعنى فالاستدلال بعض ما سيق الاقتضاء بدلالة الامر على النهي تضمنا ويؤيده عنوانهم هذه المسئلة في الاوامر ويحتمل قويا ان يكون جهة البحث التلازم بين طلب شيء وبين النهي عن ضده كما في المسئلة المتقدمة حيث ان جهة البحث فيها لما عرفت هو التلازم بين طلب شيء وطلب ما يتوقف عليه او غيره على الخصوصية الطلب بالقول فتكون المسئلة في عنوانهم لها في صيغ الاوامر ان الغالب في الطلب هو الطلب بالقول الذي هو الامر فيه ذكرا في صيغة لذلك ويكون المراد بالاقتضاء على هذا الاستلزام واما استدلال بعض بدلالة اللفظ فلعله جعل ذلك دليلا على مطلبه في صورة خاصة من محل النزاع لا مطلقا ويؤيد ذلك عنوان بعضهم للمسئلة في الادلة العقلية واما رجوع النزاع الى الوجه الاخير فلا شاهد عليه بوجه بل يقبح القطع بعدم عنوانهم للمسئلة في مطاوي المباحث الاصولية وفي كتبها الثاني ان مرجع البحث عند من يجعله من المقدمية ترك الضد للمأمور به صغرى او كبرى او ان النزاع في نفس التلازم بين طلب شيء وبين النهي عن ضده وانه لا يتوقف على مقدمية وعدمها او على وجوبها وعدمه فالمدعي للاقتضاء والتلازم عليه انما يوجه في الوجوه سواء كان هو مقدمية الترك او وجوب المقدمة او وجها آخر قد يتخيل الاول عارة في حيث الكبرى بتوهم ان الترك مقدمة للفعل المأمور به فيزعم ان النسبة بين تلك المسئلة وبين مسئلة مقدمة الواجب هي العموم المطلق فلا وجه حينئذ للاقتداء بالبحث لاغناء تلك المسئلة عنها واخرى في حيث الصغرى فيما يزعمه المستدل لتلك حيث ان النزاع ثمة في الكبرى بعد فرض مقدمية ترك الواجب لشيء فلا تكون تلك مغنية عن هذه لذلك لكن الصواب ما ذكرنا في الجواب عن الوجه الثاني فانهم لم يقتصروا في الاحتجاج على الجهة المتقدمة بل

استجوا بالتلازم بين فعل الضد وبين ترك المأمور به كما هو مذهب الحاجبي فان ذلك الحجة وان كانت فاسدة في نفسها لمنع الكبرى المذكورة فيها الا انها شاهدة على ما قلنا فالذي قد عرفت ان المراد بالامر ليس خصوص الطلب بالقول بل مطلق ما دل على الطلب ولو كان هو العقل وان النزاع في ثبوت التلازم عقلا بين طلب شيء وبين النهي عن ضده فمراد المراد به الطلب الايجابي او الالزامي فلفظ الامر عند الاطلاق كما هو المفروض في المقام هو الاول وان كان يكفي جريان النزاع في الندبي ايضا لوضوح مناط الاقتضاء على القول به فيه ايضا الا انه لا يترتب عليه في المندوبات فساد الضد اذا كانت عبادة فان الامر الندبي على تقدير اقتضائه للنهي عن الضد فانما يقتضي النهي التنزيهي عنه بالضرورة وهو لا يوجب الفساد فيكفي التعميم لانحصار الثمرة في ذلك مع امكان ان يقال بان المضاف الى عموم الامر الى تعميم العنوان بالنسبة الى الندب لوضوح حكمه بعدما اتضح الحكم في الوجوبي لما مر من وجود مناطه فيه ايضا ثم المراد بالنهي او الامر المستعمل في الغير ليشمل الظهور في الامر وكذا في الطلب المفسر بالامر هو الاول عند الاطلاق لما في المقام مع ان الطلب الغيري ليس بحسب اصله في نفسه بل في شيوعه وتداول طلب يفسر آخر فانصرف اليه ثم ان الاحكام في العنوان بالنسبة الى الوجوب الكفائي وان لا يخلو بالعنوان المتقدم لما مر ان الظهور بالامر بالعنوان المتقدم للتخيير للامر بالاعم لانتفاء فائدة البحث في الثاني وثبوتها في الاول مطلقا اما الثاني فواضح واما الاول فلان الامر الغيري يحتمل تخيير الا بعد اقتضاء للنهي عن ضده ذلك الشيء بالخصوص ثم يقتضي الامر بامور تخييرا النهي عن ضد جميع تلك الامور على القول فان قلت ان الممتنع هو اقتضاء الامر التخييري للنهي العيني واما اقتضاء للتخييري فلا فلم يكن على القول به وجه لاجراء البحث فيه قلنا هذا مسلم لكنه لا فائدة في التعرض له وتعميم البحث بالنسبة اليه ضرورة ان النهي التخييري لا يقتضي فساد العبادة والثمرة في المسئلة سواء وفي جريانه يتبين خروج الواجب الموسع عن محل البحث لعدم رجوعه الى الواجب التخييري بالنسبة الى افراد الوقت فلا يحكم حكمه فيقتضي الواجب المتنازع في اقتضاء الامر به للنهي عن الضد بالمضيق هو المراد بالضد هو غير الواجب المضيق الذي يساويه وذلك الواجب عند الشيخ للاعم من الحرام وفي صورة دوران الامر بين المضيقين التخيير اتفاقا او لم يكن احدهما في نظر الشيخ الرابع كما ينقسم الواجب الى اصلي وتبعي ونفسي وغيري كذلك الحرام ينقسم اليها فالاصلي منه ما يكون متعلقا للطلب اصالة لان يكون النهي عنه مستفادا من خطاب آخر متعلق بشيء آخر والتبعي منه ما يكون النهي مستفادا من خطاب متعلق بشيء آخر ويكون منهيا عنه في نفسه بان يكون غرض الشارع قد تعلق بتركه في نفسه لكن ان التغيير بتعلق غرض الشارع بتركه للاداء الى الشيء الآخر بحيث لو فرض ارتفاع ذلك الشيء بحيث او ترك واجب اذا وقعت هذا فهل المراد بالنهي في المقام هو النفسي او الغيري والاصح او التبع التحقيق الذي عليه اهله ان يختلف باختلاف مذاهب القائلين بالاقتضاء فمن

ذهب منهم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده فيلزمه ان يكون النهي اصليا نفسيا فان متعلق الامر بالشيء عنده عين النهي عن الضد والمفروض ان الامر نفسي فيكون النهي كذلك والعبارة اخرى ان الامر عند هذا القائل عبارة اخرى عن النهي عن الضد فله ماله وعليه ما عليه وقد ذهب الماز غيره ويلتزم بلازمه وهو القول بكونه غيريا تبعيا لا كونه غيريا فلعدم القائل بكونه نفسيا في المقام ولعدم مساعدة ادلة المثبتين الا على الغيري بل ادعى بعض المحققين انه لا يعقل القول بكونه نفسيا واما كونه تبعيا فلعدم استفادته من الخطاب المتعلق بالشيء اذ من لم يقيد بثبوت الالتزام اللفظي في المقام مع تنزيل منزلة الدلالة المطابقية في تعلق الخطاب به يكون النهي اصليا لكن القول به موهون والقائل به غير معلوم هذا وكيف كان فتبين مما ذكرنا ان النزاع بين القائلين بالاقتضاء وبين القائلين بعدمه انما هو في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد في الجملة وان النزاع في التبعية والغيرية والاصلية والتبعية على تقديره بين القائلين بالاقتضاء ثم انه على تقدير دخول الضد العام بعض الوجوه في محل النزاع فهل يكفي ذلك المقدار في محل النزاع الاول والاقتضاء الاول او لا يعقل ذلك لان العقل انما يحكم بالتلازم بين الشيئين بالنسبة الى الضد العام بالمعنى المذكور وقد اقتضى في المقام بعض الوجوه الى ان يقال انا نقطع

مترتبين على تقدير مخالفة الآخر بان يكون امتثاله معلقا على مخالفة الآخر اذ على تقدير العزم على مخالفته فقد
باء بالفعد منه جدا كما مر تحقيق القول فيه في مطاوي كلماتنا في المسئلة المتقدمة فاذا اكلف ذلك اجتمل
فيض التمكن بالطلاق عادل على مطلوبية العبادة الموسعة على مطلوبية بالنسبة الى تقدير العزم على مخالفة
الواجب المضيق وكونه مامورا به حينئذ فاذا احرز بذلك انه مامور به ومطلوب فقد احرز ما هو
المقوم لصحة العبادة واما في جهة تحذور امتناع الامر مع العصد المقدمة في الحرام فيمنع الاقتضاء في
الصورة المفروضة فان الامر به في الواجبات الموسعة انما هو الطبيعة الكلية التي هي شيئا بها وافرادها
ما يوجده المكلف في اول الوقت ومنها ما يوجده في آخره ومنها ما يوجده فيما بينهما ولا ريب ان
المزاحم للواجب المضيق هو الفرد الاول لا غير فالمنهي مقدمة في الحرام انما هو هذا الفرد خاصة
لا الافراد الاخر ولا الكلي الصادق على ايجاده بالافراد المباحة فالمنهي هو اتيانه وان كان الاتيان
في الصورة المفروضة يدفع بذلك الاتيان الذي لا ينحصر يتحقق مورده في الضدين اللذين احدهما واجب
مضيق والآخر موسع بديهي في المضيقين اللذين احدهما الاهم كما مر والاشكال المذكور لا يدفع عنه
في تلك الصورة لعدم جريان الجواب المذكور فيها لانحصار مقدمة الضد في الحرام فلا يمكن الذب عنه بمنع كما مر
في دفع تحذور الامر بالضدين وبيانه هنا ان المنع انما هو الامر بشئ مع انحصار مقدمته في الحرام مطلقا
وحتى بسبيل التخيير واما مع التعليق بالعصيان الذي احرزت فلا يمكن الالتزام بالمنع المذكور لان الامر به حينئذ
يقتضي اطلاق الامر به فانهم لم انه يكفي في سقوط الامر بالضد العزم على العصيان فيه ومع تحقق العزم من المكلف
عليه فلا ثمرة بينها كيف كان يبان ذلك ان النهي المفروض في المقام على تقدير ظهوره في الغيري هو ان كان تابعا لوجوب
الامر بالضد لكنه ليس بحيث يترتب العقاب على مخالفته لان الكلام في المفروضية والاستتباع عصيانا ليس
حتى يقال ان في الضد عصيان للنهي الغيري فيفسد ذلك فان حال النهي الغيري لا تقاوت اصلا
فكما انه لا يوجب كون متعلقه مبغوضا في نفسه بل المبغوض حقيقة هو ذو المقدمة فكذلك النهي الغيري لا يوجب
كون متعلقه مبغوضا بل المبغوض هو ترك الواجب الاهم فلا منافاة بين ذلك وبين كون الضد المهم محبوبا في نفسه
ومطلوبا في حد ذاته بذلك ولا ريب بحيث لو عرض عليه قدرة المكلف عليها جميعا لامر بها كذلك الا انه لما لم يكن
كذلك ودار الامر بينها فاختص الاهم منها بالامر واقتضى هو النهي عن الآخر مقدمة وذلك النهي انما
هو بناء على الامر بالآخر لا لحب بحيث يكون الآتي به مع ترك الاهم كالتارك له جميعا عند المولى من حيث
عدم استحقاق شئ اصلا غاية الامر ان كلا منهما مشتركين في استحقاق المؤاخذة على ترك الاهم لكن الظاهر ان الادلة
مسوقة للتقريب بالاضافة الى فعل الضد الآخر بعد البناء على مخالفة الامر بالاهم ويؤيد ذلك ما ورد

في تحقيق

في خصوص الصلوة في اوقات معينة المؤخر وانها قربان كل تقي وفي خصوص الصوم انه جنة من النار فانه قد تحقق
في كثير من الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة بمعنى موضوع امر الشارع بحيث يكون نية القربة قاهرة منها
فيكون الموضوع في تلك القضيتين هو ذلك فيستفاد من الدليلين الترخيص ان تلك الطبيعتين
اعني الصلوة والصوم خاصيتها ذلك ولا ريب انه لا يترتب على تينك القضيتين اثر صحيتين بعدها الا بكونها عبادتين
في حد انفسهما وكونها مجعولتين ومقربتين كذلك فيظهر من ذلك ان المراد والله اعلم ان كلا واحد منهما بعنوانه
الذي صارت متعلقة للامر الشارع في قوله صلوا او صوموا اصلا بذلك العنوان مجعولة عند الشارع ومقربة البتة مع
قطع النظر عن الامر بها فيكون الامر بها كاشفا عن حسنها والحب لها لا فانا الآخر انا مجعولة تلك الطبيعتين
في حيز انفسهما مع قطع النظر وشغلتها في الذمة ولو بمقتضى الاطلاقات المثبتة للشرائط والاجزاء فبعد
ما احرزنا ذلك في مقام ولم يكن هناك امر بها مانع من قبل يكون الآتي بها آتيا بمحبوب الشارع وما يقرب به اليه
وان لم نكن قائلين بالمقدمة الموجبة على فعلها بعد امتثال ما امر به الشارع في باب العبادات
وهي لو ضعفت لها اسمائها كانت في رسم العبودية والخضوع منه قبل الامر بها جدا لكنه على ما اردنا والتفصيل و
تحقيقه ترقبنا في مضيق الرواشح النفسانية المنبعثة في التربيات الحيوانية الى الكمالات الروحانية للتحصيل
القابلية للفوز بفيوضات حضرته والتنعم في موائد رحمته وعلم ان ذلك لا يكون بعبادته والقيام بمراسم
خدمته وقد كان تخريبه لا لتعرف رسوم عبادته فامرنا بلطف تلك العبادات وولانا بامره الى رسوم
الخدمات فاستكشفنا في ذلك انه غير مراسم العبودية بذواتها مع قطع النظر عن الامر بها فيعلم من ذلك ان الامر
الغيري اللازم للاهم في المقام في العبادات مع قطع النظر عن الامر فيلزم من ذلك كونه محبوبا بالفعل فيه اذ لا معنى
ان يكون عبادة غير محبوبة بعد ما اوكل به مجرد كفاية ما تقدم اليه وهو ما عرفت من ان ما تعلق به
الامر منه ليس المقصود في نفسه بل لما كان خارجا عن حياض الامر وان النهي الغيري انما يتبع في الامر به والنهي فيه
فيه ازيد من ذلك فتعد البناء على ما ذكر ملاحظة انه لو لم يكن هناك مزاحمة للاهم لامر بقطع بانه بالفعل محبوب
الا انه لا امر به ويقوى ذلك وتاب جدا الى ترجيح الى الصحة فانهم وان اختلفوا في وجه الصحة فذهب بعضهم
انه لا مانع بقاء الامر بقطا المزاحم مقدمية تركه للاهم وبعضهم الى ما مر صلوا ما ذكرنا وآخر الى قيام السيرة
على ذلك كما هو الملاك عن كاشف الغطاء الا ان الكل متفقون على كونه محبوبا بالفعل فيه فاذا ثبت انه
محبوب بالفعل وانه من مراسم العبودية فيكون فعله صحيحا يستحق للامر به فيما بعد ومن ثم يندفع ما ربما يتوهم
من ان المحبوبية والعبادية كيف يجتمعان مع عدم الامر لتوقفها على الامر فانا لا نعرف حسن الفعل
بالامر به ولا يقع طاعة ولا يستحق عبادة الا بايتانه به وانت خبير بان استشكال توضيح الاندفاع انه لا حاجة في اتصاف
الفعل عبادة الى الامر والدليل عليه بوجه بل المعتبر للعبادة انما هو محبوبية الفعل عند الله تعالى

والتقرب الداعي حينئذ من الجهات المضافة اليه فوجب اوطلب رضاه او لكونه اهلا للعبادة الذي هو اقرب مراتب القربة او لامره الذي هو اوسط مراتبها او لطلب جنته او التخلص عن عذابه او لها جميعا التي هي مراتبها بحيث لم يخرج بعضهم بالبطلان في تلك الصورة فتم الاستشهاد بتوقف نحو وجوب الامر على ذلك واما العبادة فلابد الامر بالنظر اليها في مرتبة سائر الغايات المذكورة للقصد في حيث كونه محصلا للعبادة فلذا في فسر القربة فسرها بما صدر تلك الغايات المذكورة على البدل في غير تعيين خصوص الامر بل جعلها في عرض غيره في الغايات ولو كان الامر لها توهم لجعلها سائر الغايات غايات للاستئناف لا للقصد فتحمى فسرها بذلك اما في الشهيد ففيه في الروضة فواضح نعم في كون بعض تلك الغايات كالثواب والتخلص من العذاب غاية للقصد نفسه اشكال لما يجيء كونه غاية لغيره في الغايات لكن الخصوص الاستشكل ويكشف عما اخترناه في عدم الحاجة الى الامر القصد في انعقاد القصد عبادة ما ورد في صلوة الناسي للاجزاء العملية للصلوة والشرائط بل كذلك من انه تمت صلوته بل بعد وظن اتفاقه ووجه الدلالة انه يدل على ان فعل الناسي صحيح بعنوان كونه صلوة ولاريب ان الصلوة من العبادات لا يتحقق الا بانعقاد القصد على وجه الذي تقدم بيانه فيظهر من ذلك ان صلوة الناسي انعقدت عبادة مع انه لا يعقل ان يتعلق بتلك الصلوة الفاقدة لتلك الاجزاء والشرائط كما تحقق في محله في مسئلة البراءة كما لا يعقل ذلك فيما لو فرضت انه تحقق العبادة بدون الامر اصلا فيظهر وجه كلية توقف العبادية على الامر وكيف كان فيلخص مما ذكرنا ان النهي الغيري عن الضد لا يستتبع عصيانا حتى يكون فعله عصيانا له والعصيان انما هو بالنسبة الى ترك الامر وانه لا يوثر في رفع المحبوبية فعله عنه وانما هو مانع من الامر به فعلا فحسب فيكون وجوده في حينه محبوبية فعله الضد وعدمها كعدمه فاذا احرز انه عبادة بمقتضى ما تقدم في وجود الفرق بين التارك للضد مع اتيانه بالآخر وبين التارك لهما جميعا وغيره في الوجوه المتقدمة فتقول انه اذا اتى به رجاء لحب الله تعالى به او لانه عبادة او الخضوع ونحو ذلك او لكونه مقربا اليه الى سائر الغايات عند الامر يصح ويصير مستحقا للامر به فانتقلت الثمرة بين القولين راسا فافهم ثم انه لا بأس باجراء الكلام وان لم يكن مربوطا بالمقام لكثرة الارتباط الا انه لا يكون اجنبيا عن مناسبة البحث واعلم ان تأمل الشهيد في قدس سره في محل كلام اول الشهيد في قدس سره في اعتبار النية في الوضوء وضوء قوله وواجبه النية مستظهرا على قصد الوجوب والتقرب الى الله تعالى فسر التقرب بان يقصد فعله امتثالا للامر او موافقة لطاعته او طلبا للرفعة عنده بواسطة تشبيهها بالقرب المكاني او مجردا عن ذلك غاية لها مقصودة هذا كلامه ره بعينه وتمامه لكنه لا يخفى في آخره وهو قوله او مجردا عن ذلك اذ لا يعقل جعل الذات غاية للقصد فان الغاية لا بد ان يكون مقدمة الوجود في ظرف الذي يجيء على القصد وسائر

الوجود عنه في الخارج وهذا لا يعقل بالنسبة الى الباري تعالى في ذوات الممكنات الموجودة في الخارج فكيف بذاته المقدسة فلا بد من جعلها امرا آخر يترتب وجوده على القصد وسائر الغايات كذلك فان رضاه والتقرب اليه وغيرها من هذا القبيل فتدبر ثم بعد ما وفقت فاقول ذلك فلنشرع في المقام بتوفيق الملك العلام فنقول ذهب قوم الى ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده مطلقا وحكي عن المرتضى وبعض العامة انه لا يقتضيه مطلقا وذهب بعضهم الى انه يقتضيه بالنسبة الى الضد العام دون الخاص ثم القائلون منهم بمسلك الى ان الامر بالشيء يدل على النهي عن الضد في المقام اختلفوا منهم الى ان دلالته هل هي بالتضمن او الالتزام بين بين منهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الثالث والحق عندنا هو الاول والظاهر ان المراد بعينيتها انما هو اتحادها في المصداق كما استظهره بعض اجلة تلامذتنا دام ظله لا في المفهوم اذ لا يعقل القول بتغايرهما مفهوما ولم يدع ذلك احد فمن مناقشة ضعيف او رده صاحب المعالم ره على القائل بالعينية بان النزاع حينئذ يرجع الى اللفظ حيث سمى طلب الفعل طلبا للترك وغيره بالنهي عن الضد وطريق ثبوت النقل مراجعة اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت فرجعه الى ان الامر بالشيء لغة عبارة عن النهي عن الضد لا يليق بشأن العلماء ره ومسلكه لا يليق ان يبدون في الكتب العلمية انتهى وتوضيح الضعف ان المراد بالعينية كما عرفت هو العينية في المصداق لا في المفهوم حتى يرجع النزاع الى التسمية وقوله وطريق ثبوت النقل ثم انا نجيب عن الدليل الاول ثم ان الحري في المقام هو ذكر التعرض للاذكر جميع ادلة على الاقوال لكونه ادلة تلك الاقوال لا سيما التعرض لما يأتي في النقض والابرام مع انه لا يتوقف عليه المرام لاستيفاء الغاية ما دون في كتب بعض الاعلام

وهذا فيه الصواب والكلام بقيته محمد صلى الله عليه وآله فالذي يقتضيه عطف القاصر وفظر القاسر ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عنه مطلقا لا عينا ولا التزاما استقرارا مطلق لا لفظا ولا معنى اما عدم الاقتضاء عينا فلمغايرة الضد العام فواضح واما استقرارا فكذلك بالنظر الى اللفظ واما بالنظر الى المعنى فلان قصارى ما يتخيل في وجه الاقتضاء واحد الامرين اما كون فعل ضد لازما لترك الواجب المضيق وهو ممنوع فيكون هذا اولى كذلك ويجري عليه ان كان المراد بالتلازم بينهما مجرد عدم الانفكاك في الخارج الذي يرجع الى المقارنة الاتفاقية فنمنع ان شيئا لا يوجب الاشتراك في الحكم وان كان المراد به الترتب والعلية بينهما او الاشتراك في العلة فالصغرى ممنوعة مع ان مرجع الترتب الى الوجه الثاني وسيتضح الحال فيه وثانيها ما هو عمدة مستند المثبتين للاقتضاء وهو ان ترك الضد مقدمة لفعل الواجب فيكون واجبا مقدمة فيكون فعله حراما ويجب عليه انا وان اخترنا وجوب مقدمة الواجب مطلقا لكن مقدمية الترك لفعل الواجب ممنوع كما مر الكلام فيها مستقصى في تتمة المسئلة المتقدمة وان ثبت توضيح المقال فراجع وملخص ما حققنا هناك ان شبهة المقدمية انما نشأت من تخيل بالغية كل من الضدين للآخر وكون وجوده علة لفناء الآخر فاذا كان وجود الضد مانعا وعلة لفناء الواجب فيشترط عدمه لان عدم المانع شرط البتة والشرط من المقدمات فيكون واجبا فيكون فعل الضد حراما لكنها مدفوعة بان الكلام انما هو في الافعال والتروك الاختيارية والريب ان عدم الافعال الاختيارية انما هو مستند الى عدم سبق مقدمات وجودها وهو الارادة فتكون العلة لفنائها هو الصارف عنها لا فعل ضد ما بل هو مقارن لها وبالجملة الذي يقتضيه نظر التحقيق ان التحقيق منع التوقف من الطرفين كما اختاره المحقق الجليل والعلامة وشيخنا الاستاذ قدس سره وسيدنا الاستاد دام ظله على ما فارق الانام هذا وقد يجاب عن الدليل المذكور تارة بمنع وجوب مثل تلك المقدمة لاختصاص الوجوب بالسببية في المقدمات وليس ترك الضد منها واخرى بانه على تسليمه مختص بصورة التمكن من الوصول اليه وفيها وعدم ارادة المكلف المفروض تمنع ذلك فلا تكتب المقدمة هذا ويجري على اول هذين الجوابين في مبحث مقدمة الواجب من ان وجوب المقدمة وكذا التفصيد فيه مشروط للوجدان وعلى ثانيهما ان الكبرى ايضا ممنوعة من وجوب شيء من المقدمات عند تعذر الوصول بها الى ذيها مسلمة لكن الصغرى ممنوعة فان عدم الارادة لا يوجب خروج الفعل عن القدرة بالضرورة بل هو باقية عليه فيكون الوصول اليه بترك الضد ممكنا فيجب وقد يجاب عنه بان وجوب المقدمة انما هو فيما يتوقف ما توقف منها ومع الصارف عن الواجب وعدم ارادته عصيانا لا يكون ترك الضد على تقديره مما توقف عليه فلا يجب فعل القائم مقام هذا الترك المحال في مرتبته ويجري عليه بعد الاغماض عما فيما بنى عليه من اختصاص وجوب المقدمة بالموصلة منها ان الريب ان التكليف بالواجب موجود فعلا والمكلف قادر على امتثال تركه ضده على وجه يترتب عليه الواجب

فهو قادر على الترك الموصل وهو ما فيه مكلف بتحصيله الترك الموصل فيكون الضد الآن منهيا عنه فلم يكن التفصيل المذكور في رفع الاقتضاء نعم يجري الثمرة عدم الاقتضاء وهو عدم فساد الضد مع حرمة الضد فعل الضد الصادر منه مع حرمة ترك الذي يكون التقدير تقدير عدم كونه موصلا لسوء اختياره فلا ينطبق على الفعل المنهي عنه فتدبر ثم ان بعض افاضل المتأخرين على ما حكاه عنه في المقام تفصيل اخر في الاقتضاء وعدمه وهو ان فعل الضد اذا كان بحيث يوجب الشروع فيه امتناع الواجب وتفويته يكون منهيا عنه واما اذا لم يكن كذلك بحيث يقدر المكلف بعد الشروع فيه ايضا على استمرار الواجب وقطع الشروع في الواجب فلا مانع من الاول لما ذكره السيد الاستاد دام ظله واذا وجبت الازالة على احد فتركها وساقورك بسفينة لا يقدر هو على ارجاعها في اثناء المسافة ولو اراد الرجوع اذ يجر الركوب عليها بمنع عليه الازالة وشغل الثانية واذا وجب عليه الازالة فتركها وهو مشتغل في الصلوة يقدح ان يقطع صلوته ويزيل النجاسة فلو دام ظله لفاته فورية في التفصيد الان فعل الضد انما يحرم لكونه سبب لترك الواجب وتفويته وهذا يتم في القسم الاول لما الثانية لاستناده فيه الى عدم ارادة ترك ويجري عليه ان فعل الضد في الصورة الثانية لا يوجب تفويت الواجب راسا واما تفويته حال الاشتغال به فيوجبه بالضرورة فيحرم لان المكلف الواجب المضيق حال يستلزم تكليفه بامتثاله في كل آن من الآنات فهو مكلف به حال اشتغاله بالضد كما انه مكلف بعد لزوم تمسكه بعد وبالجملة الفرق بين فعل الضد في الصورة الثانية وفيه في الاولى من جهة كونه مفوتا للواجب المنجز عليه حين الاشتغال الذي حيث طال المدة فيه في الاولى وقصرا في الثانية وهذا الفرق لا يجدي في التفصيد شيئا لجعل المدار فيه على سببية تفويت الواجب الموجودة في الضد في الصورتين هذا وذلك الذي نقلناه عنه ملخص كلامه وقد اجاب عنه في الفصول الغروية على ما اختاره المعروف الذي نحن بصدد تلخي

بالاضافة الى الفعل فانه لما كان زائدا مفسدة ومرجوحا واما فهو راجح بالاضافة اليه ثم ان الفرق بين التخيير العقلي والشرعي في الواجبات والمندوبات هو ان المصلحة في الثاني محققة بايجاد الافراد المخير فيها على البدل بحيث لا مصلحة في الجمع بينها بخلاف الاول فانها فيه قائمة بالجامع الواصل في الافراد مستقلا بحيث لو قدر المكلف على الجمع بينها لكان حسنا ومطلوبا منه وذلك ولعله يجئ لذلك مزيد بيان وان لم يكن محتاجا اليه الثالث في الاشكال في جواز الامر بشيئين او الاشياء على سبيل التعيين فيما لم يكن بينها مزاحمة حين الامر الا اذا اتفق المزاحم بينها في بعض الموارد مع تساويها في نظر الشارع فيرتفع ذلك الامر العيني عن كل منها للاستغناء الامر بالصدق في مرتبة واحدة لكل من المعلوم ح ان ارتفاع الامر العيني ح ليس لقصور في متعلقه وانما هو لمانع خارجي وهو عجز المكلف عن الجمع بينها وانه لا تكليف بغير المقدور للامر ح فيعلم من ذلك ان كلا منها ح محبوب للآمر فيتخير بحكم العقل في الاتيان بايها شاء ويصدق عليه العبادة بلا شبهة في غير فرق بين كون تلك الامور من الواجبات التعبدية او التوصلية او المندوبات مطلق نعم فرق بين الواجبات والمندوبات انها اذا كانت من الواجبات فالآن وان لم يكن في ذلك الامر المتعلق بها باقيا ولم يكن امرا آخر ايضا في ذلك لكن لما كان يعلم ان ارتفاع عجز المكلف فيعلم منه عدم رضاء الشارع بتركها جميعا فيحكم العقل بتحقق العقاب على تركها جميعا واما اذا كانت من المندوبات فحينئذ وان كان مرتفعا عنها فعلا الا انه لا يعلم عدم رضاه بتركها جميعا بل يعلم الاذن منه في ذلك لان هذه الصورة لا تزيد على صورة التمكن من الجمع بينها وفي المعلوم فيها الاذن في تركها جميعا وبالجملة الحدار في العبادة والعصيان انما هو على موافقة سيد المولى ورضاه وعدمها في غير حاجة الى الامر والنهي الفعليين فاذا علم منه انه يحب فعلا شيئا وان كان فيه مانع عن النهي فيصدق العصيان بفعله ويستحق العقاب عليه بحكم العقل هذا واما اذا كان احدها في نظر الشارع اهم ح فلا شبهة في ان التكليف الفعلي انما هو منحصر فيه الا انه اذا كان الامر بغيره على سبيل التعليق على البناء على مخالفته بناء على جواز شرط الامر فالامر الفعلي المترتب استقلالا على البناء على مخالفة هذا اليقين موجود في غيره في يتحقق العبادة بالاتيان بايها شاء من الاهم وغيره الا انه اذا اتى بغيره يكون عاصيا يقينا بالنسبة الى الاهم اذ الكلام ان تلك الامور من الواجبات واما اذا لم يكن الامر بغيره على سبيل التعليق فلا يعقل بقاء الامر في غير الاهم بل يختص هو بالاهم منها اما اولا فلاستحالة بقاء الامر بالضد واراداتها في مرتبة واحدة وهذا هو الكون طلب الغير المقدور وهو قبيح فيستحيل صدوره من الآمر الحكيم بالشارع واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم صدوره من الآمر الحكيم بالشارع وهو الصارف عن الاهم فانه لا يعقل طلب تركه المقدمة مع طلب فعلها كما انه لا يعقل طلب فعلها بدون طلبها او طلب تركها واما ثالثا فلان لزوم اجتماع الامر والنهي في غير الاهم بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده كما مر وبالجملة فلا يعقل حينئذ بقاء الامر بغير الاهم واما صحة فعله بحيث يكون مسقطا للامر

فتأمل ٦

فيما بعد فلا اشكال فيها اذا كان من غير العبادات مطلقا سواء كانت تلك الامور المزاحمة من الواجبات ومن المندوبات واما اذا كانت من العبادات فاذا كانت من الواجبات فمع صحة الاشكال فانه وان بنينا على كفاية المحبوبية في صدق العبادة وصحتها للكن بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فيشكل اجزاء مطلوبيته اذ مع النهي يكون فعله مبغوضا فيمنع عروض الحب عليه ولو سلم عدم القطع بالبغض لاحتمال عدم تأثير النهي الغيري فيه فلا اقل من احتماله وهو كاف في البناء على عدم فعله فان الفعل اذا لم يجز صحته فهو في حكم الفاسد عبادة وبالجملة الصحة ح مبنية على اجزاء الفعلية فيه فمن اجزاه وقطع بان النهي الغيري لا ينافيه ولا يؤثر في البغض فله الحكم بالصحة ومن لم يجزه فعليه الحكم بفساده كما هو موضعه واما اذا كانت الامور من المندوبات فالاقوى فيه الصحة لبقاء المحبوبية فيه ح فان الامر وان كان يقتضي النهي عن غيره لكن ذلك النهي لما كان من آثار ذلك الامر في جواز مخالفته فهو لا يدل على المرجوحية في نفس الامر بحيث يكون طرو الشارع وانما يدل على المرجوحية فيه بالاضافة الى فعل الامر وهي لا تنافي كونه محبوبا في نفسه كما مر في التنبيه السابق فيكون حاصل ح ان فعل الامر ارجح من فعل غيره مع كون الغير محبوبا في نفسه فالفارق بين المندوبات والواجبات انما هو دخول الاذن في ترك منه ودونك وكيف كان فالذي يدل على اخرية ان لم يات بما امر به في العبادات من اول الامر الى الآن في حسن الاتيان بما في تلك المندوبات الواردة في الشريعة وفي كون عبادة موجبا للثواب بل افتراء عباديته واستحقاق الثواب عليه من غير توقف مع ان المندوبات المزاحمة في الشريعة التركيز بعضها اهم من الباقية فوق حد الاحصاء مثل ورد في ايام شهر رمضان وليالي منها في الاعشار الاخير لاسيما اوتارها لفضلها جميعا لا سيما في ليالي منها المخصوصة من الليالي القدر ولا شبهة في كون بعضها اهم من الآخر فافهم هذا كله في الاتيان بشيئين او الاشياء على التعيين اذا لم يكن بينها مزاحمة من حين الامر وقد عرفت جوازه واما الامر بها كذلك مع وجود المزاحمة من حينه فقضية الاشكال نظرا الى كونه امرا بالضد فهو الضد واراد تها في آن واحد وهو امر بالمطلق وهو قبيح ولو كان مرجبا اذ لا فرق في طلب الغير المقدور للمكلف بين الايجاب منه والندب منه فعلى هذا فيشكل الامر في المندوبات ضرورة كثرتها في الشريعة الى حيث لا يقدر احد من الناس على استيفائها جميع مع انه لم يتوقف احد من الفقهاء في استحبابها كذلك لا شبهة في ورود الامر الكلي منه على سبيل التعيين فيشكل التوفيق بينها وما ذكرنا الا بامر واحد وهو ان احد من تلك الاوامر الظاهرة في التعيين على التخيير لكنه مناف للامر فان لم يعهد من احد في العبادات ذلك بد حكما بكون كل واحد منها مستحبا عينا هذا مضافا الى القطع بكون بعض تلك الامر في بعض موضعه يفيد التخيير جدا وان الكلي وما ينبغي ما افاده دام ظله من ان كلا منها محبوب بالشرع فعلا لكن الطلب

الفعل فتنقض الاوامر منها والنواهي الباقية على القول باقتضاء النهي عن الضد الامر موجبه مرجوحيه غير الامر في نفسه كما مر واما ما ترى من امره بغير الاهم مع انه لا امر له بالمهم للغفلة بسبب الاطلاق فانما هو بسبب الاطلاق فانه امر بها مطلق الصورة الامر المنجز الغير المعلق كما ثبت لبدل به على الحجة المطلقة والكلام استقامة عدم فعلية طلبه اياه الا العقل حيث انه يحكم بمقتضى استيفاء تعلق الطلب الفعلي بامرين متزاحمين او امور كذلك في آن واحد فيكون امره بها بضميمة حكم العقل المذكور في قوة قوله افعل هذا لو للالزام له وافعل ذاك كذلك الامر ذلك من تلك المندوبات والمباحات والغرض من تلك الاوامر المتعلقة بغير الاهم في المندوبات الدلالة على محبوبيتها المطلقة واذا محبوبة في نفسها بحيث لولا مانع خارجي في الطلب بها فعلا لطلب كذلك ومعنى امر مطلوبيته كذلك في متعلقها بالنظر الى ذاته وهذا المعنى وان كان منافيا لظاهر امر في حكمه باستحباب ما منه فعلا حيث ان الظاهر في الاستحباب وجود الامر فعلا الا انه لا محيص عن القرائن هذا المقدار في التأويل والظاهر ان مراده هم وجود جهة الاستحباب فيها فعلا وهذه هي التي يوجب صيرورتها عبادة اذا اتى بها بداعيها في غير حالة الامر فعلا كما مر انك القائلون بجواز اجتماع الامر والنهي فعلا يكفيهم القول بالصحة هنا بان يكون بناءهم على جواز الاجتماع هناك لعدم المحذور في شيء في هذه العبادة الثالثة في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد اولا وجهان مبنيان على ان ذلك النهي هل يتعلق بالترك وهو معنوم الضد وان الامر لا يتعلق بامر كذلك وهو على الصلوة مثلا الذي هو مصداق للترك الضد للازالة واجتمعا في فرد هو المأمور به وهي الصلوة في الجزء الذي يزاحم فيه الصلوة للازالة آوان متعلق النهي انما هو خصوصيات الضد وافراده الخارجية فيكون متعلقا في المثال هو الفرد الذي هو الصلوة سواء كان متعلق الامر هو الكلي او امر او احد الشخصين هو متعلق ذلك النهي اذ على الاول يتحقق في مسئلة اجتماع الامر والنهي الذي هو مورد البحث فيه انما هو ما اذا تعلق الامر بالكلي والنهي بالكلي آخر وجمعهما المكلف في فرد واحد يصدق عليه وان اختلفوا في ان المعتبر هو كون النسبة بين الكليين من العموم من وجه او مع العموم المطلق ليتحقق بان يكون المدار على كون متعلق الامر والنهي الكليين سواء كان متعلق النهي لمتعلق الامر او بعكس على جنسين يعمهما عموم من وجه كما مثل الذي ذكرنا انما هو مع الاغماض عن عدم اختصاص القرآن بالعامين من وجه والبناء على شمول للعامين اللذين احدهما اخص من الآخر مطلقا ليتم الظاهر ان متعلق النهي المذكور انما هي الخصوصيات الخارجية لا المفهوم الكلي وذلك لان المرجح منه هو العقل على ما هو المفهوم والكاشف عنه والذي يحكم من عقولنا انما هو تلك الخصوصيات والسر فيه ان ذلك النهي انما هو من جهة مقدمية الترك للواجب ووجوبه ومقدميته انما جاءت من جهة المغايرة بين الضد وفقد الضد الآخر والتزاحم عليها والا ربما ان المزاحم ليس معدوم الضد بل انما هو الوجودات الخارجية منه التي هي الخصوصيات

فخرجت المسئلة عن تحت مسئلة اجتماع الامر والنهي لان متعلق الامر فيها الضد اذا كان ذلك الضد واجبا مطلقا غير موقت بوقت موسع او مضيق هي الطبيعة المطلقة على القول بكون الزمان مشخصا للافعال وموفرا لها في الفعل في كل جزء من الزمان غيره في الجزء الآخر منه فيكون تلك الافعال بحسب خصوصيات الازمنة افرادا للفعل المطلق وعلى القول بعدم كونه مشخصا لها كما هو الظاهر وعليه يلزم جواز اجراء الاستصحاب في الزمان اللاحق اذا ثبت وجوب الفعل في الجزء الاول من زمان وشك في الجزء الآخر فيكون ذلك الفعل امرا واحدا مشخصا لا تعدد له بتعدد اجزاء الزمان كما في زيد بالنسبة الى زمنة وجوده والمكنة المختلفة فيكون متعلق الامر الواجب المضيق فعل الاول فان كان التخيير بين افراد الطبيعة شرعيا فيكون الامر في الصورة المذكورة كما في الواجب الموسع بناء على كون افراد الطبيعة مفردة لها وكون تلك الافراد واجبة تخييرا شرعيا والفعل الواقع في الوقت المذكور عقليا فيرد ما ذكرناه في مسئلة النهي في العبادات فلها ما لها وعليها ما عليها فوق الثالث فيكون من باب اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي لا اجتماع الامر والنهي الذي هو مورد البحث في المقام واستشكلنا فيه فانه اذا كان ذلك الفعل منهيا عنه في جزء من الزمان فيكون منهيا عنه مطلقا لان في ذلك الجزء من تلك الافراد ليس شيء مغايرا له في الجزء الآخر منه فلا يعقل حينئذ ما ذكرنا من انه اذا كان متعلق الامر واجبا مضيقا فانه لا يجوز هذا المحذور لما لا يخفى واما اذا كان موقتا بوقت موسع فحيث كون الزمان مشخصا للفعل فهي طبيعة مطلقة فان كان التخيير بين افراده الزمانية عقليا فالحكم كما في الواجب المطلق وان كان شرعيا فيلزم منه اجتماع الوجوب التخييري والنهي العيني بالنسبة الى الزمان من احصة للواجب المضيق وهو محال واما على كون الزمان ظرفا فان قيد ما مر في الواجب المطلق ليتم فعليه ما عليه على هذا التقدير من انه على ما اخترنا من كون الزمان ظرفا لا قيدا فيجتمع حينئذ الامر بالضد المطلق الموقت بوقت موسع على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فعلا غير الامر به اذا كان مضيقا لما لا يخفى على المتامل والامر الى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين تمت المسئلة بالخير

زيادة متعلقة بالمسئلة المذكورة قد يتوهم انه بناء على عدم اقتضاء الامر بشيء النهي عن ضده لا يمكن القول بصحة ذلك الضد اذا كان عبادة لانه لو سلم عدم كون وجوده علة لترك الواجب المضيق فلا ريب ان نفس فعل الضد مخالفة لذلك الواجب فان مخالفة الامر عبادة غير تركه عن عمد وهذا العنوان اعني تركه عن عمد كما لا مصداق له مصداق آخر اما يتحقق به مع هذا المخالف عن فعل فعله وبانيها ما يتحقق به عن فعل آخر غير ذلك الضد الموسع مثلا وبالثانية ما يتحقق بذلك الضد الموسع فيكون فعل الموسع مصداقا لمخالفة ذلك الواجب ومنطبقا عليها ومع كونه مخالفة لا يعقل وقوعه طاعة وعبادة لكنه مدفوع بان سلمنا ان مخالفة ذلك الواجب عبادة غير تركه عن عمد لكنا نمنع من كون فعل ذلك الضد او غيره من الاضداد مصداقا لا بد مصداقية انما من نفس

الترك الجزئية المقارنة لضد تلك الاضداد بحيث يكون لكل من تلك الاتراك الجزئية مع ما يقارنه من ضد الضد معلولين لعلة ما كالامر والنهي والشوق المؤكد فضد الضد فضد لكل من الاضداد بحقق ما هو مخالفة ذلك الترك لان نفسه من حيث هذا وذاك هو هي متعلقة بالمسئلة المذكورة ليضم قد عرفت في بيان ثمرة المسئلة انه بعد الاغماض عن دلالة الامر بالنهي عن الضد ليكون الحكم بصحة او الكان عبادة من جهة عدم الامر به تقول الى استلزم الامر بالشيء للضد في ان واحد فلا بد من ارتفاع احدهما او الخوض في المتعين بقاء الامر بالواجب المضيق فلا بد من ارتفاع الامر عن غيره ومعه للاجماع للتوقف صحة العبادة على الامر وقد عرفت ان قد اجاب بعض عن هذا الاشكال بان الممتنع انما هو الامر بالضدين بحيث يكون كل منهما في مرتبة الاخر واما اذا كان احدهما مترتبا على مخالفة الاخر ويكفي ذلك فيما نحن فيه فيرتفع الاشكال وقد عرفت ليضا ما في هذا الجواب من ان مخالفة المضيق مقارنة لضد الضد لا متقدمة عليه ومعه لا يعقل هذا الترتيب اللهم الا ان يكون الامر بالضد مترتبا على العزم بمخالفة المضيق لكن التزام هذا وان فرط القتاد لا يستلزم كون الامر بالمضيق واجبا مشروطا بالعزم به وهو محال يقر به احد بل في الضروري عدم فلا بد في التزام ارتفاع الامر بالضد عنه ان نقول الآن انا نمنع توقف الصحة في العبادة على الامر بل متوقفة عليها وقوعها عبادة وهو يحصل بإتيان الضد لاجل وجود الامر لكن في المستحبات المزاحمة بالاهم منها وهو محقق فيما نحن فيه يكفي لعباديته ولا يضره ليضا المقارنة لمخالفة الواجب المضيق لحال الترك والاجب في مقام التعبير تعيين تلك الجهة ليضا بل يكفي قصدا اجمالا ولو بعنوان كونها هي الداعية للامر او لا المانع منه

تمت المسئلة والحمد لله اولا وآخرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه وثقتي لاتمام المسئلة

القول في مسئلة اجتماع الامر والنهي وتنقيح يقتضي رسم امور الاول محل المسئلة هذه لفظية او عقلية والثاني امر في بيان الاصولية او الكلامية او في المباحث الالفاظية وجوه مختلفة مثبتة واختلفت الوجوه الصالحة في الوقوع كل منها مورد البحث فان في الامر والنهي اعتبارات يصح كل منها لوقوعه مورد الكلام ومحل النقض والابرام لكنه يصح ان يجعل عنها ملاحظة فهم العرف تخصيص احدهما بالآخر في مورد الاجتماع وعدمه فتكون المسئلة لفظية وان يجعل عنها بملاحظة حكم العقل بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه فتكون المسئلة عقلية ليضا واذا البحث عن الحسن والقبح في تنوايع علم الكلام وان يجعل عنها بملاحظة نفس جواز اجتماعهما عقلا في ان واحد وعدمه كذلك فتكون المسئلة عقلية اصولية ان عممت المسئلة الاصولية الى ما يكون طريقا لاستنباط نفس الحكم الفرعي والا فهي من المبادي الاحكامية اذ من المعلوم انه بعد استنباط جواز اجتماع الامر والنهي او عدمه جوازه او عدمه في استنباط حكم اصولي وهو حكم تعارض الدليلين او عدم تعارضهما ثم بعد ذلك في استنباط حكم الصلوة في الدار المغصوبة مثلا من قولك صل ولا تغصب فلا تكون اصولية لوقوع توسط استنباط امر آخر غير استنباط نفس الحكم الفرعي بل يكون من المبادي الاحكامية للصدق عليها فانها عبارة عن المسئلة المبحوث فيها عن الحكم اوعن لوازمه ومن المعلوم ان البحث عن جواز اجتماع الوجوب والحرمة بحث عن لوازمها وينتهي لحاصل هذا البحث احد امرين مما اختلف القولين فيه وهما تحقق موضوع التعارض بين الدليلين او عدم تعارضهما وكل احد منهما موضوع لحكم اصولي وهو حكم التعارض او عدمه ثم الظاهر من عنوان المسئلة في باب الاوامر كما يلاحظ تحريره مورد الخلاف بلفظ الامر والنهي الظاهر ليضا في القول ان النزاع فيها انما هو من الجهة الاولى فتكون لفظية وليؤيده التفصيل المحكي فيها عن الاردبيلي وصاحب الرياض قده في رسالته المنعودة لهذه المسئلة من القول بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا وعدمه عرفا اذ الظاهر من تنافي العرف للعقد اعتبار جهة نهيهم في خطاب الامر والنهي تخصيص احدهما بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه هذا لكن الظاهر ان النزاع في المقام انما بالاعتبار الثالث دون الاول او الثاني اما الاول فلانه وان كان يوهمه ما عرفت الا ان الحصر الثامن في اولهم الآتية قائم بعدمه فان مرادهم من المتنافيين في الاجتماع لزوم التكليف المحال او بالمحال او التكليف المحال على ما سيجيء وهذا لا يجوز الا بإثبات الدلالة اللفظية بوجه ومسلم لزوم التناقض الذي هو احد اولهم فلا بد اولا من عرض ما عرفت الى ما لا يناسبه وثانيا فلا بد احتجاج المانعين يلزم اجتماع الضدين او النقيضين على ما زعمه المحقق القمي فتكون المسئلة كلامية بناء على الضعف فتضمن الى الاعتبار الثالث والظاهر ان المسئلة على هذا التقدير من المبادي الاحكامية لا الاصولية فان الظاهر اختصاص الاصولية بما يكون موضوع البحث فيه احد الادلة المعروفة للفقه التي للواسطة بينها وبين استنباط نفس الحكم الفرعي فانه الظاهر من تعريفهم لعلم اصول الفقه بانه العلم بالقواعد الممهدة لكل

لا يستفاد من الاحكام الشرعية الفرعية او الظاهر ان المراد بالقواعد في ذلك الدعا يكون قواعد وطرقا لاستنباط
الحكم الفرعي بلا واسطة استنباط حكم اخر وبقول ذلك بد بعينه ان جماعة من الاعلام اوردوا المسئلة في باب
الاحكام وملخص الكلام في محل النزاع في المقام ان الكف اما موقوف على جواز اجتماع الوجوب والتحريم بعنوانين
متغايرين بحسب الامر والنهي اصلة وفي غير تعميم النزاع الى باب الاحكام ليتم ولعلنا نتعرض في الواجب
ان شاء الله تعالى لتحقيق الحال بالنسبة الى باب الاحكام وبالنسبة الى جهة فهم العرف تخصيص احد في الامر والنهي
بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه فانتظر واما عند فرض ورود المسئلة في باب الاوامر فهو عدم اشتمال كتابه على
المعجز الاحكامية والنكتة في تعبيره عن مورد الخلاف بلفظ الامر والنهي مع عموم النزاع لمطلق الوجوب والحرمة
ان الغالب كونها مولويين لها واما الكراهة بعدم الجواز عرفا في التخصيص المتقدم فهو احد امرين احدهما الامر
هو الظاهر هما وهو عدم الجواز بنظر المكلف الغير المطلع على الدقائق الحكمية والتوصيف بالعرفية باعتبار ان نظرهم
في المطالب على هذا النحو قرار التخصص ان العقل لكم بجواز الاجتماع بملاحظة الدقائق الحكمية واما
بالنظر البدوي الغير الملحوظ فيه تلك الدقائق فهو قاض باستحالته ويتبع على ذلك ما يتبع على حكم العقل
بدقيق النظر من التعارض بين الخطابين نظرا الى ان احكام الشرع مبنية على الانظار العرفية دون
الدقائق الحكمية وثانيهما عدم الجواز العقلي المبني على الدقائق الحكمية لكن بالنظر الى ما يفهمه العرف في الامر والنهي بحيث
ان العرف يفهمون منهما معنيين يتبع عند العقل احدهما اذا تعلق بموضوع والمراد بالجواز بمقتضى ان العقل
لا يابى عن صيرورة فرد واحد مصداقا لعنوانين احدهما متعلق للامر والاخر متعلق النهي وقد استدل الاول
وعصيانا للثاني بعبارة اخرى انه اذا ابى عن وقوع الصلاة في المكان المغصوب استدل الامر بالصلاة وسيرته
عنه وعصيانا للنهي عن الغصب لكن العرف يفهمون من طلب فعل الصلاة وطلب ترك الغصب بتبعين يتبع
اجتماعهما عقلا وهذا المكن لا ينافي ما في هذا الوجه من الركاكة فان عدم الجواز بهذا الوجه مما لا وجه لتوهمه
عرفا فلا حاجة الى التقاييد بما لا يصح قيدين على الوجه الاول الثاني قد يجوز النزاع في المسئلة بانه هل يجوز
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وقد يجوز بانه هل يجوز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد وقد يبدل اللفظ
الوجوب والتحريم الى لفظ الواجب والحرام كما وقع في بعض وقد يقيد الاجتماع في الثلثة بكونه من جهتين
وللابد منه لما سيتضح وجهه عما قريب وهو مطرد في الالفاظ المطلقين ليتم والمقصود من الثلثة واحد فان المراد
بالامر والنهي المحاورات الاشارة اليه هو الوجوب والتحريم وانما التعبير عنهما بحسب المفهوم فيجوز بما يتجدد في محل
النزاع في جواز اجتماع الواجب والحرام ان آخر عنوان بالحرام في المكان من الضعف ثم المراد باجتماع الوجوب
والحرمة في شيء واحد شمولهما له بوجه اذ الا فمن ذلك الشيء يقع استدلال الامر بها وسيرة للذمة عنه وعصيانا
للآخر فان ذلك هو الثمرة المتفرعة على القول بجواز اجتماعهما ثم توصيف ذلك الشيء بالواحد لا جدال فيه لوضوح
الوجوب الشيء مغايرة للمتعلق به الحرمة فلا يعقل الثلثة في جوازه لوجوب الصلاة وحرمة الزنا مثلا

ثم الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالنوع وقد تكون بالشخص وعلى جميع تلك التقادير اما ان تكون توجه الامر
والنهي الى الشيء الواحد من جهة واحدة او من جهتين وعلى الثاني اما ان يكون الجهتان تعليليتين او تقييديتين
وعلى كونهما تقييديتين اما ان يكون كل واحدة موضوعا لحكم حقيقة بان تكون احديهما موضوعا للوجوب والاخرى
موضوعا للحرمة مع تصادقهما في فرد يجمع بينهما وعلى الثاني اما ان تكون النسبة بين الجهتين التساوي او
التباين او العموم المطلق او من وجه لا اشكال ولا خلاف ظاهرا في استحالة اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد
مطلقا او كان من جهة واحدة لاستلزامه التناقض والتكليف بالمحال بل التكليف المحال من جهة التناقض
فذهب الى القائلين بجواز التكليف بالمحال العقلية في جميع تلك الصور وكذا الكلام فيما لو كان الشيء الواحد
فيه من جهتين تعليليتين لاستلزامه ايضا التكليف بالمحال بل التكليف المحال لاستناج تحقق اجتماع الضدين
في نفس الامر بالنسبة الى الشيء الواحد ولو بلحاظين ولو سلم ان لا يلزم في هذين الفرضين الا التكليف بالمحال فقط
فقول بجوازه جماعة من محل النزاع وذهب طائفة حتى من القائلين بجواز التكليف بالمحال فان الظاهر انهم لا
يجوزون ذلك ابتداء وانما يجوزونه اذا كان المكلف هو السبب للاستحالة كما سيجيء اختياره ويتبعه في ذلك
استناج الاجتماع والخروج عن محل النزاع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو التساوي
او العموم المطلق او من وجه مع التفاوت الحاصل فرد الواجب في المحرم بغير تقصير في المكلف او من كونه مضطرا
فيه من اول الامر لكن اذا كان الواجب اخص مطلقا من المحرم في استناج تلك الفروض وخروجها عن محل النزاع
كما لا يشتبه ليتم في خروج ما اذا كان اجتماعهما في الشيء الواحد بالجنس او النوع عن محل النزاع مع تعدد
الجهة التقييدية بان يتعدد ذلك الشيء بتعدد تلك الجهة وذلك فيما اذا كانت النسبة بين الجهتين هو التباين
كالسجود لله تعالى والسجود للصنم والصلاة في حال الطهر وفي حال الحيض فان ذلك في الحقيقة راجع الى
توجه الوجوب الى شيئين متباينين الذي لا اشكال في جوازه بقيت في الصور المتقدمة ثلثة احدها
صورة توجه الوجوب والحرمة الى شيء من جهتين تقييديتين تكون النسبة بينهما العموم من وجه ما يتبعها
صورة توجه الوجوب والحرمة الى شيء واحد من جهتين تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو العموم من وجه
المطلق مع عدم انحصار فرد الواجب فيها في الحرم وثلثها محل النزاع بجميع الوجوه المتصورة في
الوصة فيها بعض النزاع فيما لا يخفى اذا كان مورد الاجتماع واحد الشخص بدليل ما اذا كان واحدا
جنسيا او نوعيا فان لفظ الواحد في محل النزاع وان كانت ظاهرة في الواحد الشخصي الا ان تسليم محل
جميع الصلاة في المكان المغصوب وقيامه على ارادة الامر ضرورة انها ليست واحدة شخصية بل نوعية
وربما يتوهم اختصاص النزاع في هذه المسئلة بالصورة الرابعة من الصور الثلث وان الثانية فيها من محل النزاع
في المسئلة الآتية وهو مسئلة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد او لا وهو مما لا يخلو عن ضعف اذ الادلة

الآتية والمطلق عناوين لكبير منهم بإبداء غرض ذلك التخصيص والذي الجاء ذلك الرجل الى هذا التخصيص انه زعم انه
لولاه لما افترق بين هذه المسئلة وتلك مع جريان القرآن فيها لاداء واحد فلكي يأخذ الفريق بكلتا ايداء الفارق
بينها فرخص بإجابة الامر بذلك المكلف ان شئت أو صيم فتقول الفارق بينها لما حققته وهو ان امر
ان مورد البحث في تلك المسئلة ما كان متعلق الامر والنهي عنوان واحد سواء كانت النسبة بين متعلقيها
من العموم المطلق او من وجه والمراد بكونها تحت عنوان واحد وقوع اسم واحد على كليهما وكونهما موجودين
وهذا كما اذا امر بالصلاة الصبح ونهى عن الصلاة في مكان مخصوص او امر بالصلاة خاصة مطلقا ثم نهى عن بعض افرادها
كما اذا امر بالصلاة الظهر مثلا من غير تقييد إلا بالوقت ثم نهى عنها مقيدة ببعض القيود والاحوال الطارية عليها
والنسبة بين متعلق الامر والنهي في المثال الاول هو العموم من وجه والتلاقي هو العموم والخصوص المطلقان
ويقع على كل واحد منهما في كلتا الدارين اسم واحد وهو الصلاة بخلاف مسئلة هذا بخلاف مسئلتنا هذه فان مورد
البحث فيها ما كان متعلقاها متباينين في الدار سواء كانت النسبة بينهما هو العموم من وجه كالصلاة في الغصب
او العموم والخصوص المطلقان كالصلاة والغصب الخاص في الغصب المختص بالصلاة وهذا كما اذا امر بصلاة
والنهي عن الغصب في الصلاة وبيانها ان القرآن في تلك المسئلة من حيث الدلالة النهي عن تقييد متعلق الامر
بغير مورد الاجتماع او تخصيصه بها فتكون تلك لغطية وفي هذه المسئلة من حيث جواز اجتماع الوجوب والحرمة
عقلا وعدمه ولم يكن هناك امر او نهي يثبت الوجوب والحرمة بغيرهما مع قطع النظر عن ان النهي يدل
على التخصيص او التقييد او لا فيكون هذه عقلية وبعبارة اخرى القرآن في تلك المسئلة انما هو على فرض ثبوت
مصبح لمورد الاجتماع من اطلاق متعلق الامر او عمومه بالنسبة اليه فيجيء فيها ان النهي المتوجه بدليل
على الخاص بعض الدلالة على تخصيص متعلق الامر او عمومه بالنسبة اليه او تقييده بغير مورد الاجتماع المترتب
عليه فساد مورد الاجتماع او لا وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه لا مجال هنا جواز اجتماع الوجوب والحرمة عقلا
مع قطع النظر عن ان يكون هناك ما يقتضي مورد الاجتماع فافهم وتأمل حتى لا يختلط عليك الامر وامه الهادي
الى سواء السبيل ثم الظاهر من التحريرات الثلثة للمكلف ان القرآن في اجتماع الوجوب والحرم العينيين
والتخييريين دون التخييريين والكفائيين والغيريين للكفي الظاهر جريان القرآن فيما اذا كانا كفائيين
وغيريين ليتم الجواب عن ادلة الطرفين في الكفائي على حد سواء ثم لا يجري القرآن فيما اذا كانا تخييريين او
لا شبهة في جواز الامر والنهي بامرين شخصيين على سبيل التخيير فكليف بما اذا كان متعلقاهما كليين
كما في المقام فان ذلك آية الوجوب الاتيان باحدهما لا بعينه وحرمة الجمع وفي البداهة جواز مثل
ذلك وكذلك الحال فيما اذا كان الوجوب تعيينيا والحرمة تخييريا فانه لا شبهة في جوازه ولا يعقل
القرآن فيه فرق مسكة نعم اذا كان التحريم تعيينيا والامر تخييريا فيجري هناك هذا القرآن ثم انه ظهر مما حققنا
في القرآن في المقام فيما اذا تعلق الوجوب بعنوان والحرمة بعنوان كما اذا جمع كون النسبة بين ذلك

العنوانين

العنوانين هو العموم المطلق او من وجه ان القرآن سيجري في تعلق الاحكام بالطبايع دون الاشخاص وقد وضح
عدم جريان القرآن بناء على تعلقها بالاشخاص ان المفروض في الحرمة في محل القرآن هي الحرمة العينية حتى بالنسبة
الى مورد الاجتماع لما قد عرفت في انها كانت تخييرية لا شبهة في جواز اجتماعها مع الوجوب التخييري شرعا او
عقلا وقد علم انه بعد فرض حرمة مورد الاجتماع عينا لا يعقل الترخيص فيه فكليف يطلبه والتخيير
فانه مضاف الى الحرمة عينا وسقوطها فلوه في الفائدة آنذا الى التناقض ومثل ذلك لا ينفع ان يتحقق على
احد حتى يتابع فيه فلا يظن باحد مسئلة وان صدر انه بعد فرض تعلق الوجوب بالاشخاص الترخيص مورد الاجتماع
يكون هو تخييرا شرعيا بالنسبة اليه ومجرد الجواز الذي يقتضيه الوجوب التخييري يناقض حرمة مورد
الاجتماع فكليف بطلبه فيكون عينا وسقوطها فيه فكذلك وقد علم مما عكس هذه الصورة وهو ما كان الوجوب فيه
عينا بالنسبة الى مورد التعارض والحرمة تخييرية بينه وبين غيره لعين ما مر في السابق والزم التناقض وهذا المحذور
لازم كما عرفت بتعلق الاحكام بالطبايع فانا اذا فرضنا حرمة مورد الاجتماع عينا فلا يكون الامر بالعنوان الكلي
الآخر المنطبق مع الحرام في ذلك الفرد آنذا الى التناقض والمفسدة كما لا يخفى لاختلاف موضوع الامر والنهي وعلى التنزل
عما ذهب اليه الاكثر فيكفيه وقوعه محل الخلاف ثم ان هذا صور الاول في صور اجتماع الوجوب والحرمة
فلا بأس بالاشارة الى بعضها وان كانت خارجة عن محل القرآن منها ما اذا كان الوجوب والحرمة كلاهما
كفائيين وعينيين معا او التخيير ومنها ما اذا كان الوجوب كفائيا والحرمة عينية معا او بالعكس
ومنها عكس هذه الصورة مع فرض كون موضوع الوجوب والحرمة في الصور الثلث هو نفس مورد الاجتماع
ابتداء وحاصل القرآن في اعتبار القدرة المطلقة متعلقها في محل القرآن وانه لا بد للمكلف من صدوره لاستناد الامر على
خروج تلك الصور ليتم القرآن في المقام هذا مضافا الى ان وضوح امتناع الاجتماع فيها ليتم
بمثابة لا يظن باحد انكاره ضرورة ان ارادة سبر واحد عين مقابل التخيير يناقض كراهته كذلك وقد مر في
جواب الاشكال بالنسبة الى الصنايع المكروهة والى القضاء ممن لا يثق في نفسه القضاء بحيث انه
واجبة أنية ومكروهة انية فان الكراهة وان كانت اذون في الحرمة اللازمة منه فضة للوجوب على ما لا يخفى
فلا بد من الجمع بينهما بوجه واقرب وجوه الجمع ان يتصرف في دليل الكراهة في المسئلة المذكورة بتخصيصه
بما اذا قام احد بتلك الواجبات الكفائية اذ مع لم يسقط الوجوب الكفائي عن الجميع مع الترك
الثالث فذا ثبت ما مر في مطاوي كلماتنا المتقدمة الى القوة بين القولين في المسئلة من ان ينتفي على القول
بجواز الاجتماع عدم التعارض بين الامر والنهي بالنسبة الى مورد الاجتماع فيعمل بمقتضاه فيصح وتؤجر
امتثالا على الامر وصبره للمذمة عنه والتعارض بينهما على القول بامتناعه فيعمل بمقتضاه في غير حالة
الترجيح لاحدهما ان كان لم يرجح فيه فيه في مورد التعارض ويخصص الآخر بغيره والا فالتخيير والاظهر
ان هذا فيما اذا اقتضى كل من الامر والنهي بعمومه او اطلاقه دخول مورد الاجتماع فيه والا فيعمل بدخوله
فيما اقتضى دخوله فيه ان احتملا كان احدهما كذلك والا فيعمل على مقتضى الاصول العملية المقررة

لصدوره ودوران الامر بين الوجوب والتحريم مع فقد النص في احد الطرفين او الاحتياط على اختلاف الطرق
فيها فافهم فقد حسنا لك جميع التنبيه عليه وعنوان التخصيص في المقام ليس كالتخصيصات اللفظية
المتعارفة فظهر الى انه اذا قام القرينة في التخصيصات اللفظية على خروج فرد او بعض فرد مما يخصص موضوع
الحكم المعلق على ذلك العام بغير ذلك الفرد بحيث لا يكون ذلك في المصلحة والمفسدة المقتضيين
لذلك الحكم موجودة في ذلك الفرد اصلا في جميع الاحوال الطارية عليه مثلا اذا قامت القرينة المتصلة
او المنفصلة على خروج زيد في قولك اكرم او لا تكرم الفساق فزيد خارج عن حكم وجوب الاكرام في الاول وعن
حكم حرمة الاكرام في الثاني ويكون ذا مصلحة مقتضية للاول في الاول او ذا مفسدة مقتضية للثاني في الثاني
فيكون موضوع الحكم والمقتضي له في الباقين ما عداه من افراد العالم والفساق بحيث لا يوجد في حكم العام
ولا يشتمل على الجهة المقتضية له من المصلحة والمفسدة في جميع الاحوال فلا يقع مورد الاستثناء في الامر الاول
او للنصيين في الثاني في جميع الاحوال هذا بخلاف التخصيص في المقام فانا اذا بنينا على جانب
النهي وحكمنا بخروج مورد الاجتماع عن الامر فليس خروجه منه كخروج زيد في المثالين عن العام بالمخالفة في حيث
ثبوت جهة المقتضية للحكم فيه بل تخرج شيوعا في سائر افراد العام واشتمالها في زيد في المثالين فهو يوافقهم في حيث
خروجه عن حكم العام واختصاص الحكم بسائر افراده وهذا مثل الصلوة في المكان المغصوب الذي هو فرد من افراد الارض
الذي في المقام فانها بناء على ترجيح النهي يكون خروجها عن الامر بالصلوة وعدم تنجز الوجوب المتعلق على طبيعة
الصلوة بالنسبة اليها الا انها مع ذلك ليست كالصلوة بغير الطهارة في احدث الذي لا مصلحة فيها اصلا بل هي مشتملة
على مصلحة جهة طبيعة الصلوة على اشتمال سائر افراد تلك الطبيعة عليها بحيث لا ينقص هذه التي هذه الجهة
تنجز من افراد او انا ما زيد تلك الافراد وبرجح على مفسدة جهة الغصب وهو فلو تلك الجهة المقتضية للنهي وهي
المفسدة واشتمال هذه الطبيعة على تلك الجهة لا يوجب زوال المصلحة عنها البتة لعدم المنافاة بينهما بوجه
وانما المنافاة بين مقتضاهما وهو طلب الترك او الفعل فلذا اختص احدهما بالحكم دون الاخر وانما الكلام
ان الصلوة في المكان المغصوب من حيث كونها ذات مصلحة لا مقتضية فيها من هذه الجهة اصلا وانما الكلام
في الوجود مع عنوان انها مشتملة على المفسدة وحيث انها معها في الخارج لا يوجب زوال تلك المصلحة عنها
بل هي ذات مصلحة ومفسدة باعتبارين وعدم تنجز الامر بها ليس لعدم المقتضي بل انما هو لوجود المانع
من توجيه الامر وهو انكاره مع ذلك العنوان حيث انها لما اتحدت مع الغصب صارت ذات المفسدة فيصح تنجز
الامر بها او ان المانع هو نفس النهي المزاحم مقتضيه مع الامر او بعد ترجيح جهة النهي فهو مقتضي للفعل الذي
فيكون منهيا عنها وممنوعا لا يكفي الامر بها لاستحالة التناقض ونظير المرة بين التخصيص بهذا النحو
بين التخصيصات المتعارفة فيما اذا كان الحكم الثابت لذلك الفرد المستثنى في العام هو الحرمة وكان المطلق
غير فاقد في حرمته او وجوبه بل جعلها بعد معدا او مناسبا للاندراج تحت العنوان المحرم فيصح عنوان
الامر مثلا اذا امر بحرمة الغصب الدائر بين الصلوة الصادرة منه في دار الغير غصب مع كون

ذلك الفرد المستثنى عبادة بعض ان يكون المامور به الذي ذلك الفرد احد افراده من العبادات بحيث كونه في المعاملات
ليس فاقدا لجهة المكلف فانه على تقدير ان يكون خروجه عن العام الذي هو موضوع الامر على نحو التخصيصات
المتعارفة فلا يدل به ذلك على ان لم يعلم منتفية بعد ذلك الفرد لعدم فعلية النهي في حقه
لعدم علمه به والتفاته اليه الا انه فاقد في المصلحة الناشئة في المامور به الموجودة في سائر افراده فلا يقع عبادة ولا
يسقط عنه بوجه انما عدم وقوعه عبادة فلقد فيها اما على الامر او على الجهة المقتضية لامر المصلحة والمحبوبية ولعلها
منتف او فانية فانا بينا ان المبغوضية الامر وهو لا يكون مانعا لوقوع الفعل عبادة اذا لم يكن هو في نفسها عبادة كما
لا يصلح ان يكون مانعا للاجزاء ومقتضيا لاعادة القضاء على ما هو الحق وانما يكون الامر مانعا فذلك اذا كان ثابتا واتحاد
العنوان على فعل الفعل المامور به بالجهة المقتضية للامر فيه فلم يبق ما يوجب قربه وبوجوده وانما عدم كونه مسقطا
فلانه يتوقف على احد الامرين احدهما جعل الشارع ذلك الفعل بدلا عن المامور به وان لم يكن في افراده وثانيهما
انطباق المامور به وذلك وبدل افراده من حيث الجهة المقتضية للامر وكلاهما مفقود في المقام ومن هنا
ظهر عدم الفرق بين العبادات والمعاملات من حيث كون ذلك الفعل المامور به مسقطا للامر وعدمه اذا
فرض ان خروجه عن المامور به على نحو التخصيصات المتعارفة ضرورة توقف الاسقاط في المعاملات ايضا
بعد انتفاء البدلية على ما مر وذلك لفرد من افراد الطبيعة من حيث المصلحة المقتضية للامر وانما ان خروجه
عن موضوع الامر على نحو التخصص في المقام فيصح منه ويجزيه مطلقا او عبادة اما الاول فلفرض تساوي ذلك
الفرد لسائر افراد المامور به في الجهة المطلوبة من الامر الداعية اليه والحاجة في المعاملات في مقام الاجزاء اذا اريد من
كون المعاملة منطبقة على المامور به وسائر افراده من حيث وجود الجهة المقتضية فيه والمفروض حصولها
واما الثاني فلانه بعد جواز الجهة المقتضية للامر فيه كما هو المفروض فيكفي في انعقاده عبادة الاتيان به بداعي
تلك الجهة من غير حاجة الى الامر فعلا ان لم يكن فعلا معصية وهذا هو المتعين في توجيه صحة بعض العبادات من
كما لا يخفى على المتامل وكانه هو الوجه لصحة الصلوة في المكان المغصوب حال كون المكلف غافلا عن الغصبية
بل المتعين فيها ذلك وهذا يتضح بملاحظة مقدمات ثلث اولها ان الملاك المذكور وهو الصلوة في المكان
المغصوب في موارد مسئلتنا هذه اي مسئلة اجتماع الامر والنهي وهذا واضح وثانيتها انه يقع في اجتماع الامر بشيء
والنهي عنه مصلحة غالبة عليها وفي المعلوم للتامل ان ليست مصلحة جهة الصلوة اقوى في مفسدة جهة
الغصب الا لغلبت عليها في صورة الالتفات وعدم النسيان ليقع واضحت الصلوة في المكان المغصوب
بالامر ولم يقع به احد فان قيل بلزوم ما مر بها في تلك الصورة فانا هو في جهة بناء على جواز اجتماع الامر
والنهي ان حصل النسيان لم يوجب مزية في مصلحة جهة الصلوة حتى تغلب على تلك المفسدة في هذه الصورة
بل يكون حالها عليه كيفية فلو امر بتلك الصلوة في تلك الدار امر بالغير المفسدة مع عدم مصلحة غالبة
عليها وهو كما ترى وثالثتها انهم انفقوا قولا واحدا على صحة تلك الصلوة في تلك الدار صحيحة ومجزية بدون

الامر بها واقع بدل الاظهر انه امر بها واقع فهو مقتضى المقدمتين الاوليين اذ بعد فرض ان تلك الصلوة مراد الامر النزاعي في المقام لكونه مكلفا بها مستجمعة لكل جهتي الامر والنهي في المصلحة والمفسدة ومع استقرارهما على المفسدة لا يعقل تعلق الامر بها كما هو مقتضى المقدمة الثانية فلا يكون مامورا بها واقعا والمفروض عدم الامر بها بالظاهر فلا يكون مامورا به اصلا ان قلت ان المكلف اعتقد كونها مامورا بها واعتقاده بذلك كاف في توجه خطاب متوجه اليه في مرحلة الظاهر فيكفي ذلك الاعتقاد لاستتباع امر العقاب او الثواب وان لم يكن هذا مقتضى الامر الظاهري على تقدير ثبوته لانا نمنع ذلك بل يكون مثل الصحة والاجزاء فنقول ان يكون وجه الصحة والاجزاء الذي يقتضيه المقدمة الثالثة هو الذي ذكرنا وفرضنا بين ليتخصص فائدة الثمرة بين القولين في المسئلة بناء على عدم اعتبار الفعلية في الامر بشئ في محل النزاع وعدمه بالنسبة الى المتيمين والمختلفين لجهة ما اذا كان المكلف عالما بالحرمة والمفسدة اذا كان المورد في قيض المسئلة المذكورة فانه لا يكون بعد جواز الاجتماع وان كانوا يخصصون الامر فيه بغير مورد الاجتماع الذي لا يجوزون بالصحة كالقائلين بجواز الاجتماع فلا يجديهم هذا التخصيص في تثبيت ان يكون وجوده فرد منه بالجهة المحرمة والمبغوضة على اختصاص القرآن بالفعليين فاسد الثمرة المذكورة منتفية في تلك المسئلة فكيف بفائدتها ولا حاجة فيها ليتم الا الالتفات الى التوجيه المتقدم للفعلية وجود الامر الواقعي في الصحة الاتي جواز الاجتماع في تلك المسئلة دون الالتزام بشرط الفعلية كما سيأتي تفصيله في محله وقد اشرنا الى اجمالها زيادة للامر بذي المفسدة الغير المتدارك بالمصلحة الغالبة لاحتمال ان لم نقل بالزامه الناشئ من اختلاف الامر والنهي الفعليتين فلا ينبغي ان يبقى وجه في محل القرآن اللهم الا ان يدعى ان القرآن في المقام انما هو في جواز الاجتماع الامر والنهي وامتناعه بالنظر الى ذواتها مع قطع النظر عن الجهات الخارجية فلا يستقيم ان يكون جواز الاجتماع في هذه الجهة متفقا عليه بين المحققين فنقول ان الذي حكاه شيخنا قدس سره انه وجه الصحة في المسئلة المذكورة بالتزام ثبوت الامر فيها واقعا هو التفات الى الاحتمال المتقدم وهو لزوم الامر بذي المفسدة فاجاب عنه بوجهين احدهما ان القرآن في المقام لا يختص بالعبادية بل يعم الاوامر التوصلية للمصلحة والمفسدة في المامور به والمنهي عنه فلا صح منع ثبوت المفسدة في الفعل مع الجهل والنسيان فلا يلزم الامر بذي المفسدة وثانيهما ان الظاهر ان الفعلية التي اخذوها في موارد الاطلاقات بمعنى ارادة الامر من المصلحة والمفسدة الكامنتين في ذوات الفعل فلم يقم دليل قاطع على تلك الاطلاقات على ان الفعل نفسه مشتمل على المفسدة فيجتمع ان يكون في نفس الشئ مصلحة غير تقبح المحذور منه ما اشاره اليه بقوله فانه لكل ان يدعي الى آخره وفيه ان كلا من وجهين اما الاول منهما فلانه انما يجدي لو كان الامر التوصلي كذلك من العبادية التي هو فاقد منها بل نسيانهم بل نسيانهم واما الثاني فلانه بعد تسليم صحة النهي عن المصلحة في نفس النهي تثبت في صحة في الاوامر المذكورة لعدم تصور مصلحة للامر فيها اذ

الغائية المتصورة لنفس الامر والغرض الامر مجرد البعث والتحريك في الفعل او الكف عنه وقد تمت الحصول في صورة الجهل والنسيان المفروضين في الاوامر المذكورة بالضرورة فيلغو النهي فيجب امتثاله والمفروض ثبوته فيكشف عن انه ليس المفسدة في نفس الفعل فيجوز الهجوم ثم انا وان بنينا على ان النهي الواقعي لم يجز على المكلف بعنوان عدم فعليته بالنسبة اليه مع كونه فعليا بالقياس الى الصحة والاجزاء الا ان مجرد عدم فعليته لا يكفي فيها ضرورة عدم كفاية عدم المانع لوجود الشئ وتحققه بل لا بد معه من ايجاد المقتضي لها وهو في المعاملات يشمل الفعل المأتي به على ما يشتمل عليه سائر افراد الطبيعة المامور بها وتسمية لها في تلك الجهة فان وجود ذلك كاف في الصحة المراد من الاجزاء في الامر المعاملي بل كذلك وربما في العبادات فان الاكتفاء بها في تحقق الاجزاء انما هو بمنع فان الصحة المراد من الاجزاء فيها انما هو بمعنى استتباع الفعل عبادة ضرورة ان الغرض فيها ذلك وقد علم ان الصحة المعاملية وهي اشتمال الفرد المأتي به على تمام المصلحة التي يقتضيها الطبيعة المامور بها من حيث هي وقد يسمى افرادا في هذه الجهة لا يستلزم وقوع ذلك الفرد عبادة حتى يستلزم الصحة المراد منه للاجزاء بل يمنع من توقف الصحة بهذا المعنى على امر آخر غير وجود الامر فيها بسبيل منع الملازمة بين الفعل عبادة وبين الامر وما يتراءى ان يكون موجبا في رسوم العبودية بعد تمام المصلحة الملزمة الى وجود الامر اصلا وبانتفاء المقتضي يمتنع الصحة فتدبر فانه دقيق وان كنا مسترحين في المسئلة المتقدمة بواسطة قيام الاجماع على صحتها الان الاشكال في حكم المجمعين بها فيها فان الظاهر ان حكمهم بها انما هو للاقتضاء القاعدة اما او في المعلوم ان اقتضيها اذا كان المأتي به منطبقا على الطبيعة المامور بها بالامر المتقدم وبما للامر الترتبي المتقدمين في الصلوة في المواضع المفروضة في المسئلة المتقدمة وان كانت منطبقة على الطبيعة المامور بها الا انا لم نعلم كون طبيعة الصلوة بنفسها في رسوم العبودية حتى تكون تلك الصلوة فيها كذلك لاحتمال قيامها عليها فتكون مصحة لذلك الامر بتلك الصلوة فيها فتعرفت امتناع ان يبقى لهم وجه للحكم بصحتها ويمكن دفعه بانهم فهموا من الاطلاقات الواردة لبيان بعض افراد الصلوة المعلوم كونها صلوة وقوله الصلوة معراج المؤمن انها بنفسها في رسوم العبودية ومقربة اليه فتدبر وان الامر بها كاشف عن كونها كذلك لا محققة له وليس ببعيد اقول ولو لا الاطمئنان على ان الاطلاقات لا تشمل بحيث الامر فيها بالصحة في المسئلة المذكورة بواسطة قيام الاجماع عليها بعد احتمال ان المجمعين انما حكموا بها لاقتضاء القاعدة عندهم لها لعدم الاعتداد على مسئلة الاجماع لعدم الكشف فيها اصلا فيكون الاعتماد على القاعدة لا عليه وقد عرفت انها لا تجدي في اثبات الصحة الا بذلك التوجيه فافهم اللهم الا ان يثبت اتفاق الكل المستلزم على المعصوم ثم ان منا فوائد اخر تقتضيها اشرنا الى بعضها ولبقية لها في اخر مسئلة دلالة النهي على الفساد وسيأتي ازيادات مسئلة اجتماع الامر والنهي فان شئت الالتفات

عليها فراجع ثمة الرابع اذا بنينا على امتناع اجتماع الامر والنهي فقد عرفت انه لابد في ترجيح صورة الاجتماع
من احدهما على حسب ما يقتضيه المرجح فهل المرجحات الراجحة فيها في التراجيح السندية او الدلالية كما هو
المتعارف او امور وراء ذلك الحق هو الاخير اذ الترجيح في المقام بعد الفراغ عن صحة سند الامر والنهي وعن دلالة
كل منهما على دخول مورد الاجتماع فيه على نحو ما يدل عليه الآخر بحيث ليست دلالة احدهما عليه اقوى من دلالة الآخر
بالنصوصية او الاظهرية وهذا واضح لا غبار عليه بوجه فهم من ثمة يقبض التنبيه عليه وهو ان المرجح في المقام
غير المرجح في باب التزاحم ليقظة اذ المرجح هناك انما هو الاهمية وقد عرفت ان الاهم في نظائر ما في المقام
ليقظة انما هو مراعات جانب الحرمة واستلزام الواجب بغير مورد الاجتماع على تقدير جواز الاجتماع فعلى تقدير
استلزام الحرام هو المفروض لا يكون شيء التخيير هو الجهل بان الاهم منهما فاذا بنينا على ان الحرام هو الفاسد
في الصلاة والمفسدة بالنسبة الى مورد الاجتماع ايضا فهل هي المصلحة فاضمحلت مفسدة الغصب في جنبها
بحيث لا حكم لمورد الاجتماع واقعا سوى الوجوب او هي المفسدة فانكسر الامر وبالجملة على ذلك في حكم
مورد الاجتماع انما هو الشك في كيفية جعل الوجوب والحرمة الموجودين فيه قوة وضعفا وهذا غير الاهمية
الملحوظة في باب التزاحم فافهم ولا تغفل وان شئت قلت ان هذا الامر الاهمية الملحوظة في مقام ما، الحكم
الاولي وتلك هي الاهمية الملحوظة في مقام الاستيفاء دون الحكم الاولي ثم انه بعد ما عرفت ما ذكرنا فهل المرجح للامر او النهي
او الترجيح للاحدهما على الآخر اصلا خير الشهرة واقربيها او سطوة فان استقر اظهار الترجيحية المجتمعة فيها جهة الامر
والحرمة من العبارات والمعاملات فاخر بترجيح النهي في مورد ذلك فان المتبع حينئذ في تلك الموارد ان كان
غلب جانب الحرمة على جانب الوجوب في غالبها فيلحق المشكوك بالغالب الذي انه الوقوف بمبادرة على
ارتكاب او ذهم في المحرمات رفع الشارع عن تلك العبادة وبهذا الحال في المعاملات ليقظة وبالجملة هذه الغلبة
في القوة بمثابة كادت تفيد القطع بان مناط الشارع على ذلك في كافة تلك الموارد وقد يستدل للترجيح بوجوه
اخر غير في جملة منها لا لورود الاعراض عنها ثم انه بعد فرض عدم المرجح لاحدهما اصلا فهنا مقامان لابد من
تحقيق ان مقتضى الاصول العملية المقررة لصورة الشك في احدهما ماذا فنقول المقام الاول ان بنينا على امتناع
الاجتماع فرجعه حكم التكليف فرجعه جواز ارتكابه واحدة الثانية ان بنينا فيه فرجعه حكم الوضع في الصحة والفساد
ومقتضى اصالة البراءة في الاول منهما هو جواز الارتكاب للحكم بالحرمة واقعا كما ان مقتضى اصالة الشغل
في الثاني هو الفساد الان لازم حكم بعبادة غير الفصيلية هو الصحة في المقام ليقظة الاتحاد والمناط فيها
فان الزائد الواقع بجوده فيها فان في الصحة والا لبطلت صلاة آمر الفصيلية وخصوص نسيان موضع الحرام هو
الفصيلة دون الحكم بالصحة فتطابق الامر في باب تعدد المطلوب وفي المقام اذ الجهل بالحرمة
ليقظة عذرا لجاهل اذ مفروض الكلام في الجاهل الذي يعتقد عدم الحرمة لا يلتفت الى حكم الشارع في الالتزام
بها من ليقظة وكلما يوجد بها منه فليوجد بها من فلا تغفل المقام في توجيه الصحة في انها لوجود الامر

الفضاء او لملاءمة الجهة ثم ان ما ذكرنا في بيان مقتضى الاصل على تقدير البناء على امتناع الاجتماع ظهر الحال في
مقتضاه على تقدير الكلام في امتناع الاجتماع بالنسبة الى المقامين ليقظة هذا فلا حاجة الى المقدمة
فاذن نخوض في اصل المسئلة ونحقيق الحق فيها بعون الملك العلام فنقول المعروف في اصحابنا انه هو
امتناع اجتماع الامر والنهي عقلا وعليه بعض مخالفينا ليقظة على ما حكي عنه كما ان جمهور مخالفينا على جواز الاجتماع
وعليه بعض اصحابنا المتاخرين ليقظة وقد نسب الى بعض جواز الاجتماع عقلا وامتناعه عرفا كما ذكرناه سابقا
والاقوى هو الجواز مطلقا والذي احتج به المجوز الاجتماع او يكفي يحتج به وجوه احدها الذي هو اقواها انا نقطع في
العقل بانه ليس في حد انا تخيلنا ما نقصان منه في استلزامه للاجتماع الصدقي في ثبوت واحد فكذلك التخيير
باطل فثبت المطلوب وتوضيح ذلك يتبين وجه الاستلزام اولا ثم يتبين وجه بطلانه فنقول واجود
ما قيل او يقال في وجه الاستلزام ان الاحكام على القول بتعلقها بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسئلة
لا يعقل تعلقها بها مع قطع النظر عن الوجود والعدم بل انما تتعلق بها بلحاظ احدهما وذلك لاحد وجوه
على سبيل منع الخلو احدها انه لو لا ذلك لما بقي فرق بين الامر والنهي الا بالطلب فالمقدم مشكل بين الملازمة
انه لو لا اعتبار الوجود في الامر واعتبار العدم في النهي فيكون كل منهما مجرد الطلب المتعلق بذات الطبيعة
من غير مائز بينهما وقد يمنع في الملازمة على المطلوب بان الوجود والعدم في الطبيعتين الماخوذة في الامر والنهي
وفي قضيتها المميزة لها وليس في التقييد الماخوذ في كل منهما متعلقها والوجه المذكور لا يقتضي ذلك لحصول
الفرق بينهما بما ذكر وفيه انه بعد الاعتراف بلزوم اعتبار الوجود والعدم في الامر والنهي لا يفرق في الطلب
والمطلوب كونه في الطبيعتين الماخوذة في احدى القضيتين امر بصلاة الامر والنهي عن كونها في القيود الماخوذة في
متعلقيها فان الاول ليقظة راجع الى الثاني في المعنى فان حاصل صحة الامر على التقدير هو طلب ايجاد الطبيعة في
الخارج والمعنى من النهي طلب تركها غاية الامر ان الدال على اعتبار الوجود في الاول انما هو نفس الصيغة والدال
على العدم في الثاني هو النهي وهو لا يجدي في المقام في تميز هذا الجواب عن الوجه المذكور بعد تسليم الفرق بين
الامر والنهي بان الاول عبارة عن الكراهة ويكفي فيه بان الارادة والكراهة انما يتعلقان بالطبيعة من حيث هي
فانا نجد بالوجدان في الصيغتين القائمتين في نفس الآمر والناهي امرين احدهما في الامر والنهي وثانيهما ان
الطبايع من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وثالثها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالمقدور للمكلف ومن المعلوم ان ليس المقدور له الا ايجاد تلك الطبايع لا وجودها من حيث هي وبكلمة اخرى
فيه بانها مقدورة بواسطة القدرة على ايجادها فيصح تعلق الارادة بها نفسها لذلك من غير حاجة الى اعتبار الوجود
فافهم ورابعها ان من احكم تعلق الاحكام بقصد المكلف ومن المعلوم ان ذوات تلك الطبايع ليست من فعل
المكلف بل انما الامور الخاصة من المصدر الدال عليها اسمه فان الصلوة مثلا انما هي عبارة عن الخاص من
المصدر الذي هو بمعنى الحدث الذي هو فعل المكلف وظاهر الخطابات وان كان تعلق الطلب بنفس

تلك الطبايع الاانه بعد قيام الدليل على امتناع ذلك لابد من صرفها الى ما ذكرنا وليس ضير المكلف الذي هو مدلول المصدر الا ايجاد تلك الطبايع فثبت ان المطلوب بالامر انما هو تلك الطبايع باعتبار الوجود الذي هو عبارة عن الوجود الخارجي الذي هو عين افراد تلك الطبايع لا مفهومه فانه ليس احد الطبايع فلا يتعلق تعلق الطلب به ليتم ما مر فيكون مورد الامر بالاخرة هو الافراد والفرق بين هذا وبين القول بتعلق الاحكام بالافراد بالابتداء والاول فان مراد القائلين بتعلقها بها انما هو تعلقها ابتداء فاذا فرض كون فرد منها مثلا محل المفروض في مورد الاجتماع فيستلزم تعلق الامر بالطبيعة المامور بها الصادقة على الافراد المتعلقة بذلك الفرد الخ كما عرفت يوجب اجتماع الضدين فيه ضرورة تضاد الاحكام التي منها الوجوب والحرمة هذا تمام الكلام في وجه استلزام اجتماع الضدين الذي هو دليل القائلين بامتناع الاجتماع واما وجه بطلانه فاجود ما قيل او يمكن ان يقال فيه ان اعتبار الوجود في متعلق الامر غير مستلزم لاجتماع الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع فان الملحوظ فيه وان لم يكن مفهوم الوجود بل حقيقته للغفلة بها لخصوصية تشخص في افراد الطبيعة لا تعيينا ولا تخييرا بل مع قطع النظر عنها فتعلق الامر انما هو بالطبيعة المقيدة بحقيقة الوجود اللابشرط فهو بهذا الاعتبار يغاير كل واحد في افراد تلك الطبيعة التي منها مورد الاجتماع وان كان متحدا مع كل منها باعتبار ايجاده في الخارج وعدم التمايز بينها فيه لكنه غير خارج في تمايز متعلق الامر الذي يتعلق به البعث والتركيب انما هو تلك الطبيعة المقيدة بلحاظ الوجود الغير الموجودة بعد في الخارج والا لزم تحصيل الحاصل وليست الافراد الا تلك الوجودات الخارجية التي لها صلة في تلك الطبيعة وتلك الطبيعة باعتبار عدم تحققها في الخارج بعد وكليتها مع اعتبار الوجود فيها ليست بغاير تلك الافراد الموجودة في الخارج فلا يكون الافراد مورد الامر بوجه وانما هو متعلق على الطبيعة المامور بها وبقي استدلاله عن ذلك وبعبارة اخرى ان الذي يقيد ويصح تقييد الامر به وتعلقه به انما هو الطبيعة بلحاظ الوجود مالم يوجد بعد في الخارج بحيث اذا وجدت لا يعقل بقاء الامر لكونه طلب الحاصل فهي قبل وجودها وان كانت مورد الامر الا انها غير متحدة مع عنوان المحرم فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شئ واحد وبعد وجود الموجب لصيرورتها فرد ما ترتفع الامر وان كانت متحدة مع عنوان الا انها غير مامور بها فلا يلزم المحذور المذكور لعدم تنجز الامر المذكور بمنع اعتبار الوجود في الطبيعة المامور بها فيختلف مورد الامر والنهي اذ الفرد غير مامور به وانما هو نفس تلك الطبيعة والمنهي عنه انما الطبيعة الملغاة او حصص الفرد بناء على كون النهي للاستغراق ووجود ايجاد تلك الطبيعة مع النهي عنه في الوجود الخارجي غير مستلزم لمحاذير لعدم تنجز الامر في الفرد فانه ليس الا البعث والتركيب وهو لا يتعلق الا بالطبيعة لا غير وفيه ان منع اعتبار الوجود في متعلق الامر يمكن في الضعف فان الطبايع المتعلقة للاوامر لها اعتبارات وفي المعلوم للناظر انها لا تتعلق بها مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات

اومع ملاحظة جميعها بل انما يتعلق بها بالاعتبار الذي لا يكون هو معه مثلا للاغراض والغايات الداعية للامر على الامر او في البين ان الاعتبار الذي يكون هو معه مثلا تلك ليس الا اعتبار الوجود فانها مع ترتب تلك عليها الغاية المقصودة للامر وان فقط ومع الاغماض عن الوجوه المتقدمة في اثبات المطلوب بهذا الاعتبار عليه لا معنى له لانه لا يتعلق كون الوجود نفسه ما خوذا في متعلق الامر بحيث يرد عليه ان مستلزم لاجتماع الضدين بتقريب ما مر بل يرافق اعتباره لغاية الضدية والتركيبية بان يكون نفس الوجود فارد ما مورد به والتقييد به انما هو بان يكون هو عبارة عن الطبيعة المتلبسة بالوجود والمكتسية به لغاية الربط فانهم وقد تعلق في مورد اجتماع الضدين الحكم بالاقتضاء بقاء الامر والنهي المتعلقين بالطبيعة الصادقتين على مورد الاجتماع من غير تخصيص احدهما بغيره انه لا شبهة في ثبوت التضاد بين الامر والنهي فيكون المتصف باحدهما مضادا للمتصف بالاخر فتكون الطبيعة المامور بها مضادة للطبيعة المنهي عنها ومع ذلك لو فرض كون تمام مصداق الطبيعة المامور بها غير مصداق الطبيعة المنهي عنها من غير تخصيص الامر والنهي بغيره بان اجتماع الضدين في ذلك المصداق لسراية كل واحد من وصف تعلق الطبيعة التي هو الحكم الصادر في افراده وكون ذلك الفرد مثلا في فرض كونه مصداقا للابيض والاسود فيكون مامورا به ومنهيا عنه فيلزم اجتماع الامر والنهي في نفس ذلك الفرد الواحد وليس هذا الا اجتماع الضدين فيه وفيه بطلان قياس الوجوب والتحريم بالاوصاف والاعراض القائمة بالطبايع الغير المنفكة عنها في الخارج ضرورة ثبوت الفرق بينها وبين المقام بما مرت الاشارة اليه من ان الوجوب حيث انه هو البعث والتركيب انما يتعلق بثبوت ما لم يوجد في الخارج لان تحققه في الخارج يجعله ناقضا لغرضه هذا بخلاف السواد والبياض وسائر الاوصاف فانها ثابتة لموصوفاتها بعد تحققها في الخارج ليتم بها ما لم يثبت لها الا فيه فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع حتى من اجتماع الضدين وبالجملة الذي يقع مصداقا للمامور به انما يتحد مع الذي لا يقع مصداقا للمنهي عنه لكونه مامورا به المنتزع من الامر لا معه كما عرفت هذا بخلاف ما يقع مصداقا للابيض او الاسود فانه يتحد مع الصدق عليه بعنوان كونه ابيض او اسود ليتم هذا خلاصة الكلام بعد انقضاء مدة طويلة في النقض والابرام في مباني اجتماع الضدين والطالب تقتضيه من السيد الاستاد القمشه اي امام الله فلعله يكشف بعد به عن غوامض سرائر الاحكام حق الكشف فانقضت بعد ذلك مدة اخرى بالاعجاز والابرام ثم الهمه الله العلام تقريبا اخر لدفع مباني اجتماع الضدين يقربه عيون الاذكان والافهام فاذا انا قد ثلثت في المقام فانقلبت به اوج الظلام فاستقمت به وهو ان المانع في الاجتماع وهو اجتماع الضدين انما يلزم من اكثار متعلق الامر والنهي كما هو مبنى دعوى القائلين بالاجتماع واما مع اتحاده فيما وامتيازهما في نظر الامر فلا فنقول بعد البناء على ان الاوامر انما تتعلق بالطبايع كما هو مبنى القرائن في المسئلة وانه لا بد في اعتبار الوجود فيها مما تقدم وانه لا يجب ان يكون معتبرا لها وجوبيا بل يصح اعتباره لها على الوجه الترخيصي لما عرفت ان متعلق الامر في المقام انما هي الطبيعة بوصف تكسيرها والتلبس بها بالوجود الخارجي الذي هو مثلا للاغراض والغايات المقصودة

للامر فنفس الوجود خارج عن المامور به بالذات وانما هو متعلق بالمتعلق والمتلبس به ومتعلق الامر الطبيعة الا ترى
المصادقة مع تلك الطبيعة في مورد الاجتماع او افراد التي منه مورد الاجتماع بناء على كون النهي للاستغراق فيختلف
موضوع الامر والنهي في الزمن فلا يلزم اجتماع الضدين فيه ولا في اثنين ليقع التعارض بين متعلقيهما وان كانا يتحدان
فيه الذات بوجود وجوده الا يرى ان الامر يتعلق بوجود الفعل والنهي عن ذلك الوجود بعينه فلو كان الوجود
واحدا لزم منه فساد بقاء مستقل لطلب المتنع لعدم امكان تركه ذلك الموجود بعد وجوده والكيف ان
فالامر مرتفع عنه بوجود وجوده لامحالة والنهي باق على ما ذكرنا في المقدمة وبه يتضح الفرق بين القول بتعلق الامر
بالافراد وبين تعلقها بالطبايع ليقع في غير حاجة الى تكلف الفرق بينهما بالاول والابتداء لا يجاب على تقدير
اعتبار صفة التلبس بالوجود في متعلق الامر دون نفس الوجود لابد في تقييد تلك الصفة بالوجود الحاصل
على الوجه المباح والا يلزم اجتماع الوجوب المقدمي والتحريم في فيما اذا كان على الوجه المحرم نظرا الى صفة
لتلك الصفة المطلقة وليقع بتلك كون نفس الوجود مبغوضا بما كون نفس الصفة الحاصلة به مجبوبة لان
تعقل تلك الصفة محبوبة للامر على الاطلاق مع غير اختصاص محبوبيته بما يحصل منها بالوجود المباح ولا
يجب عليه ليقع تقييد الامر بما يحصل منه كذلك نعم لا يجوز له تعجيزه بالنسبة الى ما يحصل منها بالمحرم
لقبح ذلك الغرض بحصل به ويجوز الامر بها من حيث هي من غير تقييد بالتعميم والتقييد واما كان الوجود
المحرم غير مأمور به لذلك الامر لوجود المانع منه فيه فيحصل الامر بغيره كالصلاة فيما كان لوجود المانع مع
ثبوت المقتضي فلا يقتضي تقييد المطلوب بغيره بل يحصل به الغرض ثم لا يلزم تقييد تلك الصفة ولا
اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد حتى يلزم اجتماع الضدين ولا منافاة ليقع بين كون شيء محبوبا للامر
وبين كون ما يحصل منه مبغوضا له كما قد يتفق في مسئلة الصلاة في الدار المغصوب بناء على ما يجوز امتثال
نظرا الى ان المعتبر في الصلاة انما هو صفة القنوت على الاطلاق وهي تحصل منه ولو كان ذات السجود
مبغوضا فيجوز حينئذ تعلق الامر بالوجوب بتلك الصفة المبغوضية وذلك الشيء فاندفع استبعاد الاجتماع
بهذا الوجه الثاني في قوله المجوز للاجتماع انه قد تسلم ان المانع في اجتماع الامر والنهي انما هو لزوم اجتماع الضدين
مع عدم كفاية تعدد الجهة في دفعه لكنه باطل فرع الاجتماع بين الوجوب وغير الحرمة في الشريعة مع تعدد الجهة
بل مع اتحادها ليقع مع ان الوجوب مضاد لغير ما ترى الاحكام ليقع فوقه ملازم لجوازه وامكانه لانه اخص
منه وامكان ذلك ملازم لامكان اجتماع الوجوب والتحريم ليقع لانكار مناط الجواز والامتناع في الموردين
ان كان الاختلاف ثابتا بينهما في وجوه لكنها غير صالحة للفرق لعدم دخليتها في الجواز والامتناع بل بعضها
مؤكد للجواز كما ستعرف وموارد وقوع ذلك في الشريعة كثيرة فمنها العبادات المكروهة حيث انها قد اجتمع
فيها الوجوب والكراهة التي هي مضادة للوجوب مع اتحاد الجهة في بعضها حيث ان متعلق الامر والنهي التزاما
فيها واحد وهو نفس العبادة وذلك يستلزم جواز الاجتماع فيما تحن فيه بالادلة القطعية وهذا مثل الصوم
في الايام المخصوصة كالعيدين وايام التشريق الحرم وغيره ومع التعدد في بعض آخر كما يقع مسألة فيما بعد

وفيه ان اجتماع الكراهة والوجوب في تلك المسئلة ليس ضروريا او الواجب لا محالة ما ذكرنا هو مقتضى ظواهر الادلة
الشرعية والمسئلة عقلية لا يكفي اثباتها بالظواهر الظنية بل لابد فيها من القطع ثم تلك الظواهر غايتها الاجتماع
الاجتماع ظاهرا مع قرض الشك في جوازه واستنادها عقلا فيترتب عليها في حق الشاك ما يترتب على الامكان الا
اجتماع عقلة والمحصل انه ان اريد اثبات الامكان الواقعي العقلي بتلك الظواهر فهي لا تفي للاثبات وان
اريد اثبات الامكان الظاهري فهو ليس من محل النزاع في هذه المسئلة في شيء كان البحث فيها انما هو
عن الامكان الواقعي نعم يكفي بعد البحث عن امكانه الشك في الامكان والاستناد العقليين في الامكان
والاستناد الظاهريين فيتمسك في اثبات الامكان الظاهري بتلك الظواهر مع انه لا حاجة
الى التمسك بها على اثباته ليقع تلك الكلية في استناد الاجتماع في اثبات امكانه ظاهرا الى تلك الظواهر وهذا منافاة
الدائرة لا يصح النقض على القائلين باستناد الاجتماع بالعبادات المجتمع فيها الوجوب والكراهة من الاشاعرة
الجهة فانه منه مركز الورود بين الفريقين اذ القائلون بجواز الاجتماع انما يجوزونه مع تعدد الجهة لا مع وحدتها
قطعا او لتلك ان يعارضوا تلك المسئلة بهذا انه على القول بجواز الاجتماع فلداعي الى الاتيان في
تلك المسئلة واما على القول باستناده في ما ورد بتلك الظواهر الى ما لا دليل فيه في حكم العقل القطعي اذ لا يعقل
التخصيص في حكم العقل لا سيما تخصيص بالظواهر الظنية ولا بأس بالتعرض لتأويلها على هذا القول فنقول
العبارات المتعلقة للنهي التنزيهي على ثلثة اقسام الاول ان يكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه من
العموم والخصوص المطلقين مع كون الاخص مطلقا هو المنهي عنه بان يكون متعلق النهي بعض افراد المامور به
مع كون الافراد الاخر منه ابدا على بعض عدم التفاوت بحسب افراد المامور به في ما متعلق النهي بل يتعلق المطلق
في ضمن غير ذلك الفرد المنهي عنه وهذا كالصلاة في الحمام حيث انها اخص مطلقا من مطلق الصلاة المامور بها وبتلك المطلق
في استثناء الدار بالصلاة في غير الحمام فتكون الصلاة في غير الحمام بدلا عنها في القسم الثاني ان تكون النسبة بينهما على
الوجه المذكور في القسم الاول الا انه لا دليل الا ذلك الذي تعلق به النهي بعض افراد التفاوت الحضار فرد المامور به فيه
كالصلاة والصوم في الارضة والايام المخصوصة المذكورة في القسم الثالث ان تكون النسبة بينهما من
العموم من وجه ولا بد في هذا القسم الاخير بعد القطع باستناد اجتماع الامر والنهي والقطع بعدم التخصيص
النهي عما لم يكن متعلقا بعبادة فيرتفع النهي عن مورد الاجتماع ولو فرض استكشاف منقصة ذاتية ملازمة للصوم
الذي تعلق به النهي عن ذلك النهي المتعلق به بحيث يعلم بثبوت تلك المنقصة لمورد الاجتماع الذي هو العبادة فلا
في الزام ان مصلحة جهة العبادية الثابتة لها تغلبها تلك المنقصة بحيث يكون تلك مضمحلة في جنبها او
يستتبع الحكم لجهة العبادية فيكون مامورا به لا غير اما تخصيص النهي بغير مورد الاجتماع ودون حله على الارشاد فلما تقدم
في القسم الاول فلان ظاهر النهي هو كونه مولويا لا ارشاديا وللداعي الى الخروج عنه في سائر افراد المنهي عنه فيقيد
الحكم بمقتضاه وبعد البناء على ثبوت الكراهة الشرعية في سائر الافراد لا يمكن حمل النهي على الارشاد للكراهة
استقلالا في معنيين فيلزم افراد منه وتخصيصه بغيره لا يجدي لما يلزم حمل النهي على الكراهة الشرعية بالنسبة

الجميع او ازاء العنوان المقترن بالترخيص مورد الاجتماع والامر يدور بين ارتكاب امر الامر في المخالفين فلا يحمل احدهما تخصيص بغير مورد الاجتماع وثانيهما حمل الامر بالارشاد في غير تخصيص فيه اصلا او به ليتم برفع محذور اجتماع الوجوب والكراهة في غير مادة الارتكاب شيء آخر مخالف للاصل فلذا والوية للارتكاب الاول على الارتكاب الثاني لا لما قيل لاشبهة ان النهي الارشادي بالنسبة الى فرد مورد الاجتماع على تقديره لابد ان يكون المطلوب به الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع على التقدير يثبوته لابد ان يكون المطلوب به الترك الى بدل وهو فعل الصوم وان ازاء العنوان المامور به فعلا تقدير حمل النهي على الارشاد في غير تخصيص فيما نحن فيه الارتكاب حمل على الارشاد الذي هو مخالف للاصل استعمالا في معنيين بان يكون المراد به بالنسبة الى فرد مورد الاجتماع الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع الترك الى بدل لعدم جامع بينهما من يستعمل النهي فيه فلابد من ارادة كل منهما استقلالا وهو مجاز وان الزم غلبة جهة العبادية في مورد الاجتماع على المقتضية الثابتة فيه الى ستة في ترجيح جهة العنوان المنهي عنه على التقدير يستلزم فيما نحن فيه لو لم نقل بغلبة ما يتملك على بدل كون ملك وبين فلا سبيل لترجيح جهة العبادة المقتضية للامر وثبوت مقتضى الملاحون العكس ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بعد الجواز منه في ذلك الفرد بكون ذلك الفرد في مرتبة واحدة او في مراتب متعددة وان ازاء المامور به الارشادي هي الحصة المحققة وبالنسبة ذلك على الحصة المقترنة بمنقصة ذاتية وان كانت تلك الحصة غالبة عليها الاذان الغلبة توجب ضعف جهة النهي بحيث لا يقتضي ذلك معها كان يقتضي بدونها في الملكية لكنه لا يوجب تقارب سائر الافراد ثم لابد ان يكون الحصة المامور بها في بقية الحصة الثابتة الاصل الطبيعة المامور بها الدالية الى الامر بها ولكون المقدار الزايد القائم بسائر الافراد في الحصة زايدا على تلك الحصة والا لا ينطبق ذلك الفرد على المامور به فلا يتم استدلال منه لعدم لزوم الحصة للغرض المقصود منه فافهم جيدا تمام الكلام في القسم الثالث واما القسم الاول من ذلك الاقسام المتقدمة في الارشاد بتقريب ان الطبيعة المامور بها كالصلوة مثلا مقدار من الحصة اوجب تعلق الامر بها وتعلق الطلب بها لكنها قد تعبر بها في بعض افراد العنوان الاخر غير محبوب للشارع في نفسه ويتحد معه في ذلك الفرد فيسري فيها في ضمن ذلك الفرد منقصة بالاضافة الى سائر الافراد لكنها لم ترتفع عنها ذلك المقدار من الحصة فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد اضعف في الطلب المتعلق بها باعتبار سائر الافراد وقد يكون مجردة عن ذلك العنوان لكنها غير مقرونة لشيء من المزايا القائمة ببعض الافراد ليقع لاجله في الصلوة خارجة البيت مثلا فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد اكد منه على الفرض الاول واضعف منه بالنسبة الى الفرض الثاني وقد يكون مع تجردها عن ذلك العنوان مقرونة بجهة زائدة راجحة قائمة ببعض افراد فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار هذا الفرد اكد منه على الفرضين الا بقين ومنه ما في الصلوة في الارض المغصوبة كالملك مجد والبقاع المشرفة ويكون الثواب في الفرض الثاني اكثر منه على الفرض الاول وفي الفرض الثالث اكثر منه على الفرض الثاني والاول ومحل النهي فيما نحن فيه من قبيل الفرض الاول فانه لما كان مقرونا بمنقصة

مقتضية لنقصان الثواب على فعل طلب الشارع طلبا ارشاديا تركه الى بدل فعله في ذلك المنقصة فانه يجوز ان يقصد بها صحة تلك العبادة والوية الشارع الامر والنهي الارشاديين في خصوص هذا المقام بسبب تغيره الى المقام فانه بعد الجواز يثبت الامر بين رفع اليد عن النهي بالمرة وبين حمله على الارشاد لانه لا يكاد فيه ما صنعناه في القسم الثالث اذ المفروض انحصار مورده في مورد الاجتماع فانوا مه منه بين طرحه وكيف كان فلا يكاد يتم في القسم المذكور على الكراهة المصطلح والوضع قطع النظر عن المقدمتين ليتم اذ المفروض ان المطلوب به الترك الى بدل وهو ليس من معنى الكراهة المصطلح في شيء فانها عبارة عن طلب الترك على الاطلاق هذا واما القسم الثاني من تلك الاقسام الثلثة وهو العبادة المكروهة التي ادعاها بعض في اليوم العاشر الجزم بفعد القطع فيه بصحة العبادة فلما ذكرنا في القسم المذكور والقطع باستناد الامر الى الجهة الراجحة في حمل النهي على الارشاد بناء على ان العبادة فيه مصلحة توجب رجحانها فلتنها في عرضها عنوان آخر ذو مفسدة مقتضية للامر بجهة تركها بالنسبة الى فعلها بقدر تلك المفسدة الثابتة لذلك العنوان المقترن مع تلك العبادة ليست بحيث يزيد مصلحة العبادة وبحيث فيها فوزا بدل مع اتحاد مع ذلك العنوان ذات مصلحة وحسنة فوق فوزا فيها الصلوة في الدار المغصوبة فتكون بحسب الشان ومطلوبة وليتحمل الثواب على فعلها الان مفسدة ذلك العنوان المقترن معها اقتضت ارجحية تركها بالنسبة الى فعلها نظرا الى كونها امرا في ذلك المصلحة فيكون وقوعها راجح في حد ذاتها بحسب الشان ارشادا في فعد الصوم لكونه من غير الايام غاية واجبين مترادفين بكون احدهما اهم فان الاكثر فان طبيعة الصوم فيها مصلحة موجبة لرجحانها على الاطلاق الا انها في اليوم العاشر في الحرم اتحدت مع عنوان آخر ذو مفسدة وهو بالنسبة فيه الى العنوان الاول تتامع كون الصوم راجحا ليتم فهم الشيخ منه نهيا ارشاديا بمطابق لحكم العقل الارشادي بتقديم الاهم في فاقد عنوانين مترادفين احدهما اهم في الاكثر وبالطبع الاهم في المقام نظير الامر في القسم المذكور في المترادفين هذا والفرق بين هذا وبين ذلك المفسدة العارضة لتلك العبادة في جهة اتحاد مع ذلك العنوان ان كانت مساوية لمصلحة نفس تلك العبادة فلا يعقل ان يكون تركها راجح حتى يكون النهي عنها للارشاد وان كانت اقوى منها فلابد ان يغلب عليها فتكون تلك المصلحة مضمحلة في جنبها وهو لا يعقل بقاء الامر بالعبادة بل يستتبع الحكم بالجهة الغالبة اللهم الا ان يعلم ان ارجحية الترك ليست مسببة في قوة المفسدة بل هي اضعف في تلك المصلحة فقد وجد هناك عنوان آخر مقترن مع ترك تلك العبادة واوجد لابد الاكثر مصلحة ناقصة في ترك العبادة فتلك المصلحة الناقصة مع ذلك المفسدة الناقصة في ضمن العنوان الاخر بجميعها اقوى في مصلحة فعل تلك العبادة مع كون لكل واحدة منها واحد اضعف منها فيقع بقاء الامر بالعبادة لعدم جهة غالبة على جهتها او العبرة في استتباع الحكم بالجهة الغالبة على الجهة الغالبة بنفسها لا الغالبة بسبب انضمام الجهة اخرى موافقة لها والحق ان الكسر الضعيف يستتبع الجهة الواحدة لا المتعددة واذا كانت جهة العبادة اقوى في ظرف الامر بتلك الجهتين فالحكم يستتبع تلك دون تلك منها او كليهما او ارجحية تركها على فعلها في القسم الجهتين انما اوجب مجرد النهي الارشادي

عنها دون الرتبة فتامل ومنها الواجبات التخييرية الرتبية والعقلية المجتمعة مع الاستحباب العيني وهو الاستدلال
بما مر في العبادات المكروهة ويجري فيها الاجتماع بما ذكرناه فما الاجتماع بذلك فراجع هذا استدلال
بالظواهر في المسئلة العقلية هذا مضافا الى ان الثابت في تلك الامثلة ليس الاستحباب المصطلح حيث انه
يلازم الجواز بالترك صورة لا بالبدل وهذا مستفاد فيها لكون المستحب بعض افراد الواجب فلا يجوز تركه الا الاتيان
ببدله لا يجوز تركه مطلقا بل مع بعض افراد الواجب وما يكون كذلك لا يعقل ان يثبت له الاستحباب المصطلح
فان مستفاد الامر في المثال بالنسبة الى الافراد غير مستفاد الامر في غير المثال بالنسبة الى غير الافراد فما
لجواز الترك مطلقا والازم التناقض بين الحكم وبين موضوعه فالاولى ان يقرر بما ذكرنا ان يقال ان ذلك الفرد من
الواجب الذي اوجب على الاجتماع وان لم يكن متصفا بالاستحباب المصطلح الا انه لما كان مشتملا على مزية بالنسبة
الى سائر افراد ذلك المزية وهي المشتملة على الفرد الذي لا يجوز تركه الا الى بدل فلا محالة يكون الامر
بالطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد امرا بالمزية المذكورة ايضا فيكون ذلك الفرد من حيث اشتماله على المزية
المذكورة مستحبا بالاستحباب المصطلح فيجتمع فيه الوجوب والاستحباب ولا يلزم من ذلك اجتماع الضدين
بعد ان كان طلب الفرد المشتمل على المزية غير طلب الطبيعة المتحققة في ضمن سائر الافراد وكان متعلق
الطلب الوجوبي غير متعلق الطلب الاستحبابي وان كان الطلبان متعلقين بامر واحد بالذات وهو الطبيعة
المتحققة في ضمن ذلك الفرد لان الطلبين انما يتضادان اذا تعلقا بامر واحد بالذات والجهة وهذا
ليس منه فان الطلب الوجوبي تعلق بالطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد من حيث هي والطلب الاستحبابي
تعلق بها من حيث اشتمالها على المزية المذكورة فالمتعلق في الحقيقة في احدهما غير المتعلق في الآخر
وان كان بالذات امرا واحدا وهذا لا يوجب التضاد بين الطلبين كما لا يخفى على من له ادنى تامل
ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض الاعاظم من ان الامر بالطبيعة المتحققة في ضمن الفرد المشتمل على المزية
يستلزم الامر بالمزية لكونها من لوازم الطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد فيكون الامر بالطبيعة المتحققة
في ضمن ذلك الفرد امرا بالمزية ايضا فيكون ذلك الفرد مستحبا بالاستحباب المصطلح فيجتمع فيه الوجوب
والاستحباب ليس على ما ينبغي لان الامر بالطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد ليس امرا بالمزية بالذات
بل بالعرض والمجاز لان المزية ليست من لوازم الطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد بل من لوازم وجوده
الخارجي ولا يخفى ان الامر بالشيء لا يكون امرا بلوازم وجوده الخارجي بل بلوازم ماهيته وعلى تقدير
تسليم كون المزية من لوازم الماهية فالامر بالطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد لا يكون امرا بالمزية
الموجودة فيه لان الامر بالشيء لا يكون امرا بلوازمه الخارجية بل بلوازم ماهيته فالمزية الموجودة في ذلك
الفرد ليست من لوازم ماهية الطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد بل من لوازم وجوده الخارجي فلا يكون
الامر بالطبيعة المتحققة في ضمن ذلك الفرد امرا بالمزية الموجودة فيه فلا يكون ذلك الفرد مستحبا
بالاستحباب المصطلح فلا يجتمع فيه الوجوب والاستحباب المصطلح ولا يخفى ان ما ذكرنا من ان الامر بالطبيعة
المتحققة في ضمن الفرد المشتمل على المزية لا يستلزم الامر بالمزية انما هو في الامر التعييني واما في الامر
التخييري فالامر بالطبيعة المتحققة في ضمن الفرد المشتمل على المزية يستلزم الامر بالمزية لان الامر
التخييري بالطبيعة المتحققة في ضمن الفرد المشتمل على المزية يستلزم الامر بالمزية لان الامر التخييري
بالطبيعة المتحققة في ضمن الفرد المشتمل على المزية يستلزم الامر بالمزية لان الامر التخييري بالطبيعة
المتحققة في ضمن الفرد المشتمل على المزية يستلزم الامر بالمزية لان الامر التخييري بالطبيعة

بقي

بجنس الوجوب الثابت لذلك الفرد وهو الطلب دون فصله او المركب منهما اذ لا يعقل ان يكون جهة
الاستحباب موكدة لجهة الحتم والالزام التي هي فصل الوجوب ثم على تقدير ان يكون الوجوب امرا بسيطا
عقليا او مركبا مشتملا على الجنس والفصل فلا يجري فيه هذا الكلام فانه يتم موكدة لذلك البسيط لا محالة وهذا
وكيف كان فالظاهر فيما نحن فيه نظير المسئلة الواجبين المتزاحمين اللذين احدهما اهم من الآخر فانه لما لا يجب المزية
في الاهم منهما صدر طلبه موكدا سواء قلنا بان الطلب الاهم ابتداء او صدر طلب الاهم كاشف
عن الاتيان في شان ذلك الواجب بتلك المزية المفروضة فيما نحن فيه وان صدر الامر بالمهم فيما نحن فيه نظير المسئلة
الواجبين المتزاحمين اللذين احدهما اهم من الآخر للقول بسقوط الامر بالمهم فيه الاحد المعينين بل واجب
المزية الموجودة فيه مجردة عن فصل بالنسبة الى الآخر واختياره عليه للوجوب تقديره عليه هذا كله في الواجبات
التخييرية الشرعية واما الواجبات التخييرية العقلية التي دلت الادلة العقلية على استحبابها مقدمة فيها على
ذلك الطلب المستفاد من تلك الادلة على ما مر شانه في الواجبات التخييرية الشرعية بالنسبة الى سائر افراد الماهية
تلك المزية الموجودة فيه ليست موكدة لطلب آخر لعدم تعلق الطلب بخصوص الافراد اصلا بل يتوجه الطلب
الفرد فقط وقد استفدنا ذلك من الدليل المتعلق باصل الطبيعة المامور بها بالاضافة الى سائر افراده فهذا
ومنها ما افاده الاعاظم الواجبة والمندوبة ووجه الاستدلال به ليظهر نظيره وغيره واجاب عنه فان ذلك
وان كان في مقدمة اجتماع الامر والنهي فمن بنى منه على عدم جواز ان يؤل ذلك الموارد على ما ذكرنا آخرا لعدم معارضة بين
القطع والظهور هو والتحقيق في الجواب ان ما افاده الاعاظم الواجبة والمندوبة على تقدير صحته كما في
مقدمة اجتماع الامر والنهي في المقام في غير الصلاة فانا ان بنينا على كون كل
عنف حقيقة مغايرة للاخر كما هو الظاهر في الادلة او ان العنف حقيقة واحدة غير متكررة بالوجوه والاعتبار
ويتكثر الاسباب واختلافها مع اتحاد الاخيرة متعلق كل من الطلبين المتعلقين اللذين احدهما وجوبي
والآخر ندبي ان يكون موضوع كل منهما ايجاد واحد لتلك الطبيعة بعنوان المطلوب ايجادا واحدا
والآخر مندوب فلا يسوغ ان يقع ما افاده انما هو سقوط احد الامرين بايجاد متعلق الامر الآخر وهذا
ليس من اجتماع الوجوب والاستحباب اصلا وبعبارة اخرى انه على احد التقديرين المذكورين يكون متعلق
كل من الطلبين مغاير المتعلق الآخر ذهنا وخارجا فلا اتحاد في متعلقهما ولا تصادق بينهما بوجه من الوجوه
مورد الاجتماع صدقت بها ومسقط عنها الصدق متعلقا عليه وان بنينا على اتحاد حقيقة العنف
الواجبة والمندوبة مع عدم اعتبار الاتحاد في متعلق الوجوب والاستحباب فيكون متعلقهما شيئا واحدا
وهو غير متعدد الجهة ليقع والقائل بجواز الاجتماع في المقام لا يقول به فيلزم على كلا الفريقين من تعلق في ذلك
فلا يصح للقائل بجواز الاجتماع في المسئلة المتنازع فيها النقض على المانعين بذلك لاشتراك ورود عليهما
وهذا مع ان السقوط على التقدير الاول ليس من باب التداخل المصطلح المتنازع فيه في مسئلة التداخل

فان النزاع ثمة انما هو فيما اذا تعلق حكمان بطبيعة واحدة فيتحقق ح انه هل يكفي في امتثالها باتيان واحد من تلك الطبيعة او لا فلم يكن النزاع في التداخل وعدمه فيما اذا كان الطلبان متعلقين بطبيعتين يلزم من عدم تداخلهما وجوب الاجتماع بوجه بحسب آخر بل يكون اوضح في محل النزاع في تلك المسئلة المعنونة بتقريب ان النزاع فيها انما هو في انه اذا لم يتميز بكون مصداقا لمتعلق الطلبين وحصل لنا قهرا من الاكتفاء به عنهما او لا والا لم يجد وكيف كان فمسئلة مداخل الاعمال خارجة عن تلك المسئلة على التقدير الاول بل على الثاني ايضا لعدم التصادق بين متعلق الطلبين على كل منهما بوجه بل يباين كل منهما الآخر مطلقا فافهم الوجه الثالث في ادلة المجوزين للاجتماع ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص فخاط فيه فلا ريب في انه يعد في العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين وكذلك الحال فيما اذا امره بمشي خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحمام فمشى المقدار المذكور في الحمام فمن الواضح ان الاطاعة والعصيان لم يتحققا في الخارج الا بامر واحد ونهي فقصدهما مما يشير واحد كاشف عن وجود الامر والنهي فيه فثبت وقوع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فثبت به المطلوب وهو امكان الاجتماع حيث ان الوقوع اخص من الامكان فيستلزمه هذا ما قالوا وانما يكون المثال الاول مما هو للمقام مبنيا على كون متعلق الامر نفس تلك الحركات وهو اول الادلة واخراجها عن الثوب مع كون متعلق النهي هو الكون بمعنى التصرف لعدم وجود المكلف او تخيره الحتمي والا لكان مما هو للمقام ولدلت على جواز الاجتماع بتقرير ثبوته بوجه فانه اذا كان متعلق الامر هي الصفة او اصل الثوب في تلك الحركات حيث انه يجوز الامر بها لكونها مقدورة بالواسطة سواء كان متعلق النهي هو الكون بمعنى التصرف او وجود المكلف او التخيير الحتمي او كان متعلق النهي هو الكون بمعنى وجود المكلف او تخييره الحتمي وان كان متعلق الامر هي نفس تلك الحركات فلا يجدي موضوعا لما في الخارج حتى على اجتماع الامر والنهي في امر واحد بل يتعددان فيه ويتمايز كل منهما عن الآخر والظاهر ان المراد بالخياطة انما هو تلك الحركات لانها الظاهرة منها لكن ان من المعلوم ان المراد من الكون هو التصرف لا واحد المعنيين الآخرين لعدم صلاحية شيء منها لتعلق التكليف به كما لا يخفى فيكون منطبقا على المقام وحاصلا له كما في المثال الثاني فلا يكون كل منهما على التقدير بثبوته ودليله عليه هذا وقد اجيب عن الاجتماع تارة بان الامر بالخياطة انما تعلق بتحصيل الخياطة بأي وجه اتفق واخرى انه تعلق بتسليم ذلك الشيء في كون الشيء عنه جزء في مفهوم الخياطة وثالثة انه مع تسليم ذلك نمنع في صدق الاستلاء والمكث منه هذا ولا يخفى ما في الجوابين الاولين من الضعف اما الاول منهما فلان الظاهر كما مر سابقا من المحقق القمي ايضا تعلق الامر بطبيعة الخياطة بما هي مقيدة بشيء ما بخصوصيته في خصوص مادته لا مطلقا وليس هذا الا تشبيها بالمطلب المستدل للدور اعني انا لا نسلم ان الاعدام تقييد الطبيعة المأمور بها بالنسبة الى الفرد المحرم وكونه مصداقا وواقعا استنادا عنها والتوجيه المذكور بعض المتأخرين من ان غرض المجيب انما هو

في المقام

في المسالك المذكور هنا الامر القائم بالثوب دون نفس الغصب الذي هو مقدمة للصلوة غير تقييد ذلك الكون الحاصل في مقدمة جائزة فقط هذا لا يكون المثال محل النقاش هنا كما عرفت لان الشاهد عليه بمخالف لظاهر كلامه نعم محتمل في كلامه كما حتمال ان يكون مراده من تعلق الامر هنا بالخياطة هو تعلق الغرض بها فتصدق الاطاعة في جهة انطباق ذلك الفرد المحرم عليها وهو الغرض في الامر بناء على ان الاطاعة لا يتوقف على الامر فيكون الامر اعم من المطلوب لعدم استلزام صدق الاطاعة تحقق الامر فيصح ويقرر جوابا عن المستدل والتحقيق في الجواب منع صدق الاطاعة والامتثال على تقدير تسليم تحققها بدون الامر منع استلزامه للمطلوب لكونها اعم منه فلا ينفع ثبوتها للمستدل في ثبوت موجه هذا خلاصة الكلام في ادلة الجواز وقد ظهر مما ذكرنا ضعف المنع لبطلان ما فيه والحق هو جواز الاجتماع لما عرفت سابقا والمعتمد فيه على الوجه الاول واما حجة المقصل من ثبوت الجواز عقلا واستقرار عرفا فقد اشير اليها في اول المسئلة على الوجه الاحتمالين فيه ونوضحها ان دليل الجواز عقلا عند المقصل هو ما ذكر واما حجة الآخرين فان كان المراد بعدم الجواز عرفا حكمهم بعدم تخصيص الامر بالنسبة الى المورد الاجتماع فهي فهم العرف الذي هو المعتمد في الاحكام المستفادة من الخطابات وان كان هو الامتناع بالنظر الى محض فالوجدان او الرجوع الى الظن الغير والتخصيص عندهم وترتب عليه ما يترتب على الامتناع العقلي نظرا الى ما اشرنا اليه هناك من ان الاحكام الشرعية ليست مبنية على الدقائق العقلية المبنية على محض تحقق الخطابات الشرعية عليها هذا لكن لا يخفى ان ذلك التخصيص ليس كتخصيصه في هذه المسئلة بل القائل بالامتناع موافق للغير في القائلين بالجواز والمقام تخصيص احد الامر والنهي بالنسبة الى المورد الاجتماع او الامتناع بالنظر الى الادلة العرفية لكل منهما وعدم اخر وترجيح آخر للدليل المطابق للمسئلة في شيء ومع ذلك كله فالجواب عنه منع الامتناع بكلا الاحتمالين فيه هذا تمام ما قرعت ان النزاع في المسئلة المذكورة في جواز اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد في زمان واحد مع تعدد جهتيهما وعدمه وعلمت ما هو الحق فيها بقي في الوجوه المتصورة للاجتماعها وجوه اخر قد يعلم حكم بعضها في مضمر الكليات المتقدمة في تلك المسئلة اجمالا لكنه يبين التعرض لجميع تلك الوجوه وتحقيق الكلام في كل منها على التفصيل فنقول منها اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد في زمان واحد مع اتحاد جهتيهما بعض كون متعلق كل منهما عين ما تعلق به الآخر ومنها الوجه المتقدم بحال الان زمن الامر والنهي مختلفان ومنها اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد مع تعدد جهتيهما وانحصار مصداق المأمور به في المحرم ومنها الوجه المتقدم بحال الان زمن الامر والنهي مختلفان ومنها الوجه الثالث بحال الدائم بانحصار فرد المأمور به في المحرم ولم يتعدد زمن الامر والنهي فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لا شبهة في امتناع اجتماع الامر والنهي على الوجه الاول والثالث مطلقا سواء كان متعلقهما من ذوات الاسباب مع اتحاد سببها الموجب للاضطرار الى ارتكابها او لا لاستلزام اجتماعهما في كل منهما التكليف بالمحال بعد التكليف المحال نظرا الى امتناع تعلق الكراهة والارادة بشيء واحد فلا يكفي للمجوز في التكليف بالمحال قرار الاجتماع

ذلك السبب بتوهم ان النهي قد ارتفع وهو لا عصيان فلم يعص في ارتكاب ذلك المحرم مزوجر وهو خلاف الضرورة مع وجود سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين والحاصل ان مخالفة النهي في غير ذوات الاسباب يقارن وجود النهي وقبله لا يعقل تقارنها له كما عرفت بل انما يقع بعد ارتفاعه فاذا ثبت ان ارتكاب الفعل في الزمن الثاني عصيان لذلك النهي السابق فلا يعقل تعلق الامر به في الزمن الثاني لما مر من امتناع تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد هذا كله مع قرن التكليف بالسابق هو النهي واما اذا كان هو الامر فقد علم مما حققنا امتناع اجتماعه مع النهي اللاحق ليقع ثم ان هذا الذي ذكرنا انما هو على اول المسلكين من شقي الشق الاول من شقي الوجه الثاني واما على ثانيهما فالوجه جواز الاجتماع وذلك لان المفروض فيه عدم ارتكاب المكلف فلا يوجب اضطراره الى مخالفة التكليف السابق فيكون ارتفاعه حاله حال استمرار والارتفاع في لا يعقل الا محاذاة البداء الحقيقي الذي لا يجوز في حقه تعالى او المجاز الذي هو النسخ ومن المعلوم ان بطلان تسمية البطلان للتكليف السابق وعدم تأثيره في كون الاتيان بالفعل او تركه بعد ارتفاعه مقتضيا لما فلا مانع من توجه الطلب المناقض للطلب السابق المرتفع على هذا الوجه واستمتاع الاجتماع على الشق الاول من ذينك الشقين ليقع مبني على عدم ارتفاع التكليف السابق على هذا الوجه واما معه فلا مانع من الاجتماع فيه ليقع واما على الوجه الرابع فالحق فيه ليقع التفصيل المتقدم من انه اذا كان الفعل في ذوات الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب لاضطرار المكلف الى تركه فيما اذا ارتكب فعله او بالعكس فيمتنع الاجتماع لاستحالة البداء لعين امر واما اذا كان من غير ذلك او منه قبل ايجاد سببه فيجوز لما مر فتعدد الجهة بعد انحصار فرد المأمور به في المحرم مثلا انما يجدي اصلا وانما يصير اذا لم ينحصر فيه مثل ما اذا كان من ذوات الاسباب بعد ايجاد ما اوجب اضطراره الى مخالفة النهي المكلف نفسه اختيارا في غير المغير عدوانا ولم يصر بعد الماء البتة فانه يتعين الفعل بالضم فيما حققنا لا يصح منه ذلك فانه وان كان غير مضطر الى الوصول اليه فيرتفع عليه بالبعيد عليه فيرتفع عنوان اخر خلافا مع الامر بذلك الارتماس في هذه الجهة اللاحق بالنهي السابق فيقتضي حرمته جميع افراد المنهي عنه التي منها ما صار فرد الارتماس بعنوان الغسل واتحد معه فيكون ذات ذلك الارتماس معصية فلا يصح تعلق الامر به فلا يكون لا يصح منه ذلك بوجه لان الصحة يتوقف على وجود الامر بناء على القول بعدم توقفها عليه ليقع لا استمتاع وقوع الطاعة بالمعصية واما على جواز الاجتماع فالوجه ليقع عدم الصحة لما ذكرنا من استمتاع وقوع الطاعة بالمعصية فيمتنع التقرب بها نعم بنظر الثمرة بينها فيما اذا كان المكلف غافلا عن الغصبية او ناسيا لها او جاهلا بحكمها جاهلا بعذره معه فقصد الغسل فيصح منه ذلك على جواز الاجتماع اذ لا مانع من وقوع الطاعة لا استمتاع المعصية لتوقفها على الالتفات بل المرجح هو جواز الاجتماع لذلك لان المانع منه انما المعصية والمفروض عدمها واما التضاد بين الحكمين فقد عرفت اندفاعه في المسألة المتقدمة مع تعدد الجهة هذا بالنسبة

في تنجيز منها فكليف بعدهم الناقضين لو قد عرفت ليقع ان القائلين بالجواز في المسألة المتقدمة لا يقولون به في امثال ذلك مما لا مندوحة فيه للمكلف في امتثال الامر واما الوجه الثاني فالتحقيق فيه التفصيل بين ما كان متعلقها في ذوات الاسباب بعد ايجاد سببها الموجب لاضطرار المكلف الى فعلها او قبله وبين ما كان في غيرها فيجوز الاجتماع على الثاني فان الطلب المتعلم المتقدم المرتفع في الزمان اللاحق ان كان هو النهي فقد وقع مخالفته في قيد لا يكون الاتيان بالفعل في الزمان الثاني مخالفة وعصيانا لما فلا مانع من تعلق الامر به في الزمان الثاني لعدم استلزامه لاجتماع الارادة والكراهة على الاستقبال الكراهة عشق لان موضوعها هو العصيان وقد تحقق في قيد وليس ذلك الاتيان عصيانا والا للتكليف بالمحال او المحال ليقع لعدم ارادة ترك الفعل منه شرع بالفرض وان كان المرتفع هو الامر فكذلك ليقع ازيد من مخالفته الموجبة لرفعه لا يبقى محبوبية بعده للفعل حتى يكون المنهي عنه مستلزما لاجتماع الارادة والكراهة فلا يلزم التكليف المحال لذلك ليقع ولا التكليف بالمحال لفرض ارتفاع الطلب السابق هذا كله على فرض وقوع مخالفة الطلب السابق واما على فرض انتفاء مخالفته فالامر واضح واما على الاول فلا شبهة في استمتاع الاجتماع على اول شقيه وهو صورة ارتكاب سبب الفعل فان النهي السابق وان ارتفع بعد الاضطرار الى فعل المنهي عنه الناشئ عن ايجاد سببه بحيث لا يعقل بقائه الان لزوله وهو وقوع ذلك الفعل عصيانا باق على حاله وذلك لان التكليف المتعلق بفعل انما يتحقق مخالفته بارتكاب ذلك الفعل في وقت وجوب الاجتناب عنه اذا كان ذلك التكليف نهيا او بتركه في وقت وجوب الاتيان به اذا كان ذلك التكليف امرا وقد عرفت ان الافعال التي هي متعلقة ذوات الاسباب اذا تعلق بها امر او نهي يكون وقت الاتيان بها او تركها بعد ايجاد سببها فكما ان امتثالها انما يتحقق في ذلك الزمان لا غير فكذلك عصيانها لان الفعل الذي بحيث لو فرض ان المكلف اتى به قبل ذلك الزمان لسوء اختياره موجب لسلب قدرته على امتثالها في ذلك الزمان فلا يكون اتيانه بذلك الشيء مخالفة حقيقية للتكليف المتعلق بها بل انما هو مخالفة حكمية بل المخالفة الحقيقية انما هي بترك تلك الافعال او ارتكابها في ذلك الزمان ولو كان ذلك لسبب سلب اختياره عن نفسه قبل سوء اختياره واما كان المفروض فيما نحن فيه كون متعلق النهي من متعلقات تلك الافعال واتيان المكلف بالوجه اضطراره الى ارتكابه في وقت وجوب الاجتناب عنه فيكون ارتكابه له في ذلك الوقت عصيانا لذلك النهي وان كان النهي لا يعقل بقائه بعد الاضطرار الى ارتكابه متعلقة ولو كان لسوء اختيار المكلف الان مخالفته لا تتحقق في مثل تلك الافعال الا في ذلك الوقت ولو لذلك لزم ان لا يتقضي احد بارتكاب المحرم الذي هو من متعلقات ذوات الاسباب نظرا الى انه واجب بالوجوب ارتكابه ليس عصيانا لو خالف فرض عدم تحقق العصيان بارتكاب نقض المحرم بعد ارتكاب

الى العبادات وانما غير فيضع منه مطلقا لعدم توقفها فيها على الطاعة بل يتوقف على الطبق الفعل على الغرض وهو لا ينافي المعصية فافهم واما الوجه الخامس من الوجوه الخمسة المتقدمة فقد اختاره في جواز الاجتماع في المسئلة المتقدمة فوجه اولا لانتفاء احتمال اجتماع فيه على تقدير الاجتماع او ضعفه بالنسبة اليه في تلك المسئلة واما على القول بامتناعه ثمة فيتجه القول بجوازه هنا ان سلم استقرار الاجتماع ثمة لان الاجتماع الضروري هو ممنوع فيما نحن فيه لتقدم زمنيها فاذا عرفت ذلك كله فاعلم انه قد يجيء في المصاديق الوجه الرابع من الخروج عن المكان المغصوب بعد توسط المكلف فيه لسوء اختياره بتقريب ان النهي سابق على التوسط فيه الفعل حرمة جميع انحاء التصرف في مكان الغير التي منها التصرف الخاص الذي هو الخروج بعنوان التخلص عن المقدار الزايد منه في الغصب فيكون ذلك التصرف منهيا عنه بالنهي السابق وبعد التوسط يكون مامورا به لكونه تخلصا عن المقدار الزايد لكنه وان ظهر من عنوان التخلص في الطبق ذلك المناط على ذلك الوجه بدعوى ان تعلق الامر بذلك التصرف الخاص المتوسط بعنوان التخلص انما كان حين النهي لا بعده لان موضوع التخلص واجب ازلا وابدا فيكون منطبقا على الوجه الثالث نعم ربما يمكن فرض ذلك الامر متاخرا عن زمان توجه نحو المكلف لانه لا يكون الا بعد الدخول في المكان المغصوب فلكنه موضوع بان الحكم قد يلاحظ بالنسبة الى القصد وقد يلاحظ بالنسبة الى المكلف والذي ذكره وان ظهر من عنوان التخلص واجب ازلا وابدا انما هو بالاعتبار الاول واما بالاعتبار الثاني فلا فان الحكم لا يتوجه الا بعد دخول في موضوع ذلك الحكم وفي تصحيح المعلوم ان موضوع وجوب التخلص ليس نفس المتوسط في المكان المغصوب بل انما هو عنوان المتوسط فيه فلا يتوجه اليه الامر الا بعد دخوله في ذلك العنوان وهو لا يكون الا بعد التوسط لا فيه الذي هو متاخر عن النهي فيكون منطبقا على الوجه الرابع فتامل بعين الانصاف وجه التعقيد والاعتراف ثم لا يخفى ان حكم المناط المذكور باعتباره في الوجه الرابع او الثالث لا يكاد يتم عرفت امتناع الاجتماع على الوجه الثالث مطلقا وكذلك على الوجه الرابع اذا كان القصد في ذوات الاسباب بعد التكاسب سببا الموجب للاضطرار اليه فتمتنع اجتماع الامر والنهي فيه على التقدير يعني انه لا باس بالتصرف لتحقيق المناط في حكم المناط المذكور فنقول قد اختلفوا فيه على اقوال اربعة القول بان المتوسط مامور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وهو المنسوب الى القاضي وابي هاشم واتباعه في احد قوليه واستقربه المحقق القمي والقول بانه مامور به وليس منهيا عنه ولا معصية عليه ليقع وقد نسب هذا الى قوم آخرين والقول بانه مامور وليس منهيا عنه مع كونه مامورا به بل هو منهي بالنهي السابق وقد اختاره بعض متاخري المتاخرين وهو صريح الفصول ثم القول بانه منهي عنه وليس مامورا به اصلا وقد حكي عن بعض المتاخرين ثم حجة القول الاول ان الامر والنهي لا يتلاقيان تواردا فلا يجتمعان في شيء اما اذا كان المنهي عنه هو الفعل فليس الذي تعلق التكليف بالمحال وهو لا يصح ما لم تجز واذا كان في ذات المكلف والمكلف عليه واجب

ان الخروج اخص من الغصب والامر والنهي اذا تعلقا بشيء عرفت تخصيص ما تعلق منهما بالعام بغير ذلك الخاص وهو لا ينافي النهي فيخصص بغير الخروج وهو يكون من آحاد العموم والخصوص كسائر النسب الاربعة انما يلاحظ بالنسبة الى مفهوميهما ومع تسليم التكاذب لا بالنسبة الى مصداقيهما فالخاص مصداق احد العامين من وجه وهو ذلك جميعا لا يجعله اخص مطلقا من العام الآخر والمحل فيما نحن فيه كذلك فان الخروج بحسب مفهومه اعم من وجه من الغصب وانما انحصر مصداقه في مورد الاجتماع والتحقيق في الجواب اولا ان المسئلة عقلية لا مساس فيها بملاحظة احكام العقلاء والترجيح فيها وثانيا منع جواز التكليف بالمحال مطلقا الذي هو مبنى الحجج المذكورة وثالثا ان على تقدير تسليمه لا يكفي ولا يوجب حجة على مطلوب المستدل لان ذلك في فتيد التكليف المحال نظرا الى امتناع اجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد فحجة القول الثاني ان المتوسط في المكان المغصوب امره واثم بين البقاء فيه الى آخر عمره وبين الخروج عنه لا سبيل الى الاول لاستقلال العقل بتقديم الاول في المحذور غير بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما وفي المعلوم ان حرمة الخروج على تقدير انه امر به غير لكونه غصبا وتصرفا في مال الغير وقد سبق ان التصرف في مال الغير على التقدير الاول اكثر منه على الثاني فيكون الثاني اقل من الاول فيجب فعل فيما يستقل به العقل في وجوب ارتكاب الاقل عند المنهي عنه بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما فيجب ومع لا يعقل كونه منهيا عنه لما مر من استلزامه للتكليف المحال فيكون مامورا به فقط واما عدم المعصية عليه فلانه في ثبوت النهي والمفروض عدمه وحجة القول الثالث على كون الخروج مامورا به لا غير هي ما مر في القول الثاني والجواب على كونه معصية للنهي السابق فيما حصل ان النهي السابق على الدخول قد انقطع بمنع جميع آنات التصرف في ملك الغير التي منها ذلك التصرف الخاص المتصف بعده بعنوان الخروج الذي هو المانع وهو لزوم التكليف بالمحال او المحال منع توقف ملاك الامر وهو لا يقتضي عدم وقوعه معصية لما مر او يجب عليه ان المدعى انما هو اثبات كونه معصية لا وجوده وعدم المنافات لا يقتضي دليلا عليه وكان الحرب بالاجتماع عليه بعد ثبوت النهي سابقا بالنسبة الى ذلك التصرف الخاص كما جعله المستدل مفروغا عنه وسلما ما حققنا سابقا في الوجه الرابع من الوجوه الخمسة المتقدمة من ان اذا كان المنهي عنه من ذوات الاسباب فلا يعقل عصيانه الا بعد ايجاد سببه الموجب للاضطرار الى ارتكابه ومعه لا يرتفع النهي لاستلزام بقاء التكليف بالمحال فحينئذ الفعل معصية مع ارتفاع النهي عنه وما نحن فيه نظير ذلك الباب فيجري عليه حكمه فافهم حجة القول الرابع ما ذكر عليه القائل من عدم وجوب مقدمة الواجب لان وجوب الخروج على تقديره انما هو لترك التصرف الزايد عنه في الغصب الذي هو واجب وقد منع كون الخروج مقدمة لترك التصرف الزايد بدعوى صدوره معه وعدم تعقبه اياه بل انما هو مقارن له وعدم تعقبه اياه فليس من مقدمة مقدمة الواجب في شيء حتى يمنع وجوبه بمنع وجوبها هذا مضافا الى ما حققنا من ان انكار

وجوبها مكبرة للوجدان ثم الحق ما تحققه دام ظل على مفارق الدار فان ذلك التصرف الخاص
وهو الخروج مبغوض ذاتا لكونه من افراد الغصب المبغوضة على الاطلاق من حيث هي لكنه قد
عرضه عنوان آخر حسن وهو التخلص عن الغصب والحكم العقلي يستتبع المرة في بيان حجة القول الثاني
فيكون مأمورا به بهذا الاعتبار ومعه لا يعقل تعلق النهي به كما عرفت ولا يقع معصية ليقع به التخلص
ولو كان هو النهي السابق اذ الكون المنهي عنه من ذوات الاسباب كما عرفت انفا ولا يعقل النهي عن التخلص في
اول الدار لوجوبه على الاطلاق ولا نهي على تقديره موجب لصيرورة الفعل معصية فيكون الامر به امرا بها
وقد عرفت استحالة ذلك بقي الكون وبتعين رفع التناقض وبتعين رفع النهي مطلقا لعدم امكان رفع النهي فتحقق انه
مأمور به للغير وانه ليس معصية لعدم النهي عنه اصلا ثم هو بذاته مبغوض للشارع لاستلزامه حال
الغصب لكن بعنوان التخلص المقتضي للامر به صار متعلقا للامر فيكون مركبا حسنا
ومعاقبا بمقدار عقاب ذلك التصرف الخاص على تقدير حرمته في حينه اخر وهو ان ابقاء النفس في
المبغوض الذاتي ولو كان سببا لايقاء مباح تكليف بما اذا كان محرما فيما نحن فيه فانه اوقع نفسه
في ذلك المبغوض الذاتي بارتكابه للدخول في ملك الغير عدوانا فالدخول فيه يتحقق عصيانان احدهما
عصيان النهي عن الغصب والآخر عصيان النهي عن ابقاء النفس في المبغوض الذاتي فالمرتكب لذلك
التصرف الخاص لم يكن عاصيا بذلك التصرف وانما هو عاص من تلك الجهة وحرمة ابقاء النفس وجعلها
مضطرة الى ارتكاب المبغوض الذاتي ليست غيرية كما لعلها ربما يتوهم بل نفسية وحكمها السلامة عن
مفسدة المبغوض الذاتي ولا يجب ان يكون الحرام النفسي لمفسدة في نفسه بل يكفي كونه كذلك لمفسدة حاصلة
في غيره كما ان الواجب النفسي ليس لا يجب ان يكون وجوبه لمصلحة في نفسه بل يكفي ان يكون لمصلحة حاصلة
في غيره كما في وجوب تعليم الغير احكام دينه اذ لا يعقل ان يقال انه واجب غيري لانه عبادة عما يجب
للتوصل به الى استنقاذ ما يجب على نفس ذلك المكلف للغير فبهذا اندفع توهم ان حرمة ابقاء النفس
في المبغوض الذاتي لا توجب وقوعه معصية لما تقرر في محله من ان الحرمة الغيرية بتبعية لا يوجب وقوع
موضوعها عصيانا وبالجملة فقد تحقق ان المتوسط في الملك المغصوب مأمور بالخروج للغير لكنه يقع عليه
معصية ابقاء النفس في ذلك المبغوض الذاتي فعليه من العقاب بمقدار ما ذلك التصرف

قال ٦

الخاص على تقدير حرمته كما هو الشأن في سائر موارد ابقاء النفس في المبغوض فان من جعل نفسه مضطرا الى شرب الخمر
مثلا رفع الاضطرار لا يعقل النهي عنه لعدم قابلية المورد ولكنه مبغوض ذاتا فيعاقب المكلف بعقاب شرب الخمر
والحاصل ان من مقدمات ملك الطبيب للطبيب يتبين منها احدها كون الخروج واجبا غيريا بالتخلص للغير
والثاني عدم امكان تحقق المعصية بالخروج والثالث انه معاقب بمقدار عقاب الخروج على تقدير حرمته
والجمع بين تلك المقدمات لا يمكن الا على الوجه الذي اخترناه ولعل القائلين بالقول الثاني معذورون لما ذكرنا في
ثبوت العقاب عليه بمقدار ما على الخروج على تقدير حرمته فلا يكون ما اختاره قولا خامسا ثم ان توقف
على ما اخترناه من كون الخروج مأمورا به للغير وعدم كونه معصية بوجه ليقع صلوة المتوسط مطلق الخروج
اذا كان له الصلوة ما شيا مع عدم استلزامها التصرف زائدا على مقدار الخروج كما انه يترتب على القول الاول
والثالث اذ على كل منهما يقع الفعل معصية ومبغوضا وفي وقع الفعل على وجه الطاعة الذي هو المعتبر
في العبادة ثم انه هل يستحق القائل الخارج الثواب على الخروج في غير حيز صلوة الصلوة او لا وجهان مبنيان
على ان الخروج في مقدمات التخلص عن التصرف الزائد او في اوائله فعلى الاول لا يكون واجبا غيريا فلا يقع
على وجه الطاعة حتى يستحق بفعله الثواب وعلى الثاني لم يكن واجبا نفسيا فيكفي ايقاعه على وجه الطاعة فيستحق
عليه الثواب ويخرج بما قوينا الثاني كما عرفت في وجه القول الرابع فيستحق عليه الثواب ثم ان ما ذكرنا
من كون المتوسط معاصيا من جهة ايقاع نفسه في المبغوض الذاتي وهو الخروج متحقق بصورة تعمده على
التوسط في الملك المغصوب كما هو المفروض في صورة الاقوال المذكورة اذ مع عدمه لا يتحقق العصيان
بالنسبة الى ذلك التكليف لعدم تنجزه عليه ابقاء لظاهر كلماتهم في المسألة المعنونة والمسألة
الملك قوة منها ليقع اتيانه على تقدير كون الامر والنهي طلبيا نفسيين واما اذا كانا غيريين كما هو المختلفين
فالاقرب جواز اجتماعهما مع تعدد جهتيهما وعدم انحصار فرد المأمور به في المنهي عنه سواء كان ذلك الا
جتماع بالنسبة الى زمان واحد او في زمانين لما قد عرفت من ان المانع منه هو الاكتفاء اجتماع الضدين و
قد عرفت بطلانه واما في غير الصور المذكورة فالاقرب ذلك ايضا فيما اذا كان النهي غيريا او كلاهما غيريين
مع تعدد زمنيهما لانحصار ما يتوهم من المانع في كون الامر متعلقا بالمعصية وهو مدفوع بان النهي
الغيري لا يقتضي وقوع متعلقه معصية واما مع اتحاد زمنيهما فلا لاستلزامه لاجتماع الارادة والكراهة في شيء
واحد زمن واحد واما فيما اذا كان الامر غيريا والنهي نفسيا فالاقرب الجواز ايضا فيما اذا لم يكن متعلق الامر
معصية وذلك فيما اذا تعدد زمنيهما مع عدم اقتضاء النهي وقوع متعلقه معصية في الآن الذي في
يان لا يكون من ذوات الاسباب والموانع وقوعه معصية كما في صورة اتحاد زمنيهما او مع اختلافهما
مع كون الفعل من ذوات الاسباب فالحق الامتناع ويظهر وجه ذلك مما مر في التنبيه فيما حققناه في

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القول في مسئلة الدلالة التي هي محل فساد المنهية وتشعبها بقبض لتقديم امور الاول لا تخفى ان للعنوان اعتبارات يصح لورود حمل للبحث بالنظر الى كل منها فمنها ملاحظة وضعه لغة للدلالة على فساد مستقلة وعدم وضعه لها ومنها ملاحظة وضعه لها شرعا وعدمه ومنها ملاحظة انقيام الفساد منه عرفا مع قطع النظر عن وضعه لغة او شرعا وغير ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين الفساد فيكفي لمدعي الدلالة عليه اثبات الدلالة عليه باحد الوجوه لها انه عزم على الثاني نفيها بجميع تلك الوجوه ومنها ملاحظة ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين فساد مستقلة عقلا وعدمها ومنها ملاحظة ثبوت تلك الملازمة شرعا وعدمها فالمسئلة على غير الاخير يتفطية لها انها على ما قيد الاخير عقلية وعلى الاخير شرعية ثم انها على ما قيد الاخير في المباحث الاصولية بالبيان المتقدم في المسئلة المتقدمة وكذلك على الاخير ليقة لان لوازم الاحكام المبحوث عنها في المباحث الاصولية لا تختص بالعقلية منها فعليه يدخل تلك المسئلة في المباحث الاصولية بذلك البيان ثم الظاهر من التقاسيم المذكورة في المسئلة والادلة الآتية فيها ان النزاع فيها ليس في رجحة احد الاعتبارين بالخصوص ولا الاعم ليحتاج الى تعيينها المقتضي لتقديمها في تلك الاعتبارات فان القول بدلالة النهي على الفساد لغة وكذلك احتجاج بعضهم عليهم بفهم العرف بنا فيان وذلك لما لا تخفى فهذا النزاع راجع الى الاول الثلثة الاول او الى الثالث منها او الى اوسطها الظاهر بدل المقطوع به عدم خروجه من النزاع في الاول والاوسط فان ثبوت القول بدلالة النهي على الفساد شرعا يناقض رجوعه الى الاول وكذلك ثبوت القول بدلالته عليه لغة يناقض رجوعه الى الاوسط فوجود ذينك القولين يكشف عن عدم خروج محل النزاع بشيء منها ثم الظاهر ان النزاع في المسئلة ليس في تشخيص ما وضع له النهي باحد الوجهين اعني وضعه للفساد لغة او عقلا لما سيبين من انحلو لوجود القول فيها بدلالة على الفساد مع نفي وضعه له مطلقا نعم النزاع في ذلك انما هو نزاع آخر واقع بين القائلين بالدلالة فتحقق ان الذي انعقدت له المسئلة انما هو البحث عن النهي بالاعتبار الثالث في تلك المسئلة الثانية الظاهر ان المراد بالنهي المبحوث عن دلالته على الفساد انما هو التحريم فقط لما ان الظاهر منه ان المراد هو التحريم بالقول لا مطلق فتخرج الاحكام التنزيهية مطلقا عن محل النزاع لخروج التحريم الثابت بدليل غير لفظ عنه فهذا المراد بالنفس الاوسط او الاعم الظاهر منه الاول عند الاطلاق لما هو المتبادر في المقام وسنحقق في المقام ان شاء الله تعالى الحال على خلاف الاصل فيما يستظهر انه خروج عن محل الخلاف في تنبيهات المسئلة ان شاء الله فانتظر ثم المراد بالفساد ما يقابل الصحة والصحيح في اللغة ما يعبر عنه بالفارسية بدرست ويقابله الفاسد وهو المعبر عنه بها بنا ودرست والظاهر عدم ثبوت نقل شرعي الى غير معنييها اللغويين او الظاهر انهم يريدون من صحيح الشرع

وفاسده ذينك المعنيين والتعاريف المذكورة لها انما هي تعبيرات عنها ببعض لوازمها الشرعية فاختلاف تلك التعاريف غير راجع الى المعنى بل انما هو راجع الى اختلاف لحاظ الطرق الى المعرفين لها بحيث ان للاول لاحظ بعض آثارها الشرعية يعبر عنها بذلك الاثر ان الصحيح الجامع لشرائط الايجاب والسبب بل الفاقد لعدم المانع هو الذي يترتب عليه الاثر المقصود به فيكون الفاسد هو ما يقابله فيكون الفساد بالنسبة الى الصحة فالامور الغير القابلة للاتصاف بالصحة لا يتصف بالفساد ثم انها من الامور الاضافية المختلفة باختلاف ما اضيفت اليه فقد يكون الشيء صحيحا باعتبار فاسدا باعتبار آخر وترتيب ذلك ان صور الشيء اما ان لا يتصف المراد بها بالسلب الاقوال البيعة او من الجوامد والاعراض وعلى الاول قد يلاحظ من باعتبار كون الفعل مطابقا لغرض الشارع او غيره او لا يجعل فيه ان كان من الموضوعات المجعولة وعدم مطابقته له فيتصف بالصحة على الاول وبالفساد على الثاني وقد يلاحظ من باعتبار كونه مطابقا لغرض نوع الفاعلين المركبين لنوعه او غيره او لا يجعل فيه ان كان من الموضوعات المجعولة وعدم مطابقته له فيتصف بالصحة على الاول وبالفساد على الثاني ثم اذا كان من الموضوعات المجعولة فقد يجعل فيه وحدة جامعة بين الكثير غرضه من جعله ليقة فالملحوظ في الاتصاف بواحد منها انما هو مطابقته لغرض المذكور وعدم مطابقته له ومع تعدد غرضه فالملحوظ في الاتصاف انما هو المطابقة وعدمها بالاضافة الى واحد من الاغراض فقد يكون صحيحا باعتبار مطابقته لواحد منها وفاسدا باعتبار عدم المطابقة للآخر ومع تعدد جاعله مع تعدد الاغراض بتعددهم فالملحوظ فيه ليقة مطابقة غرض واحد منهم وعدم المطابقة له فقد يكون الفعل صحيحا باعتبار مطابقته لغرض واحد منهم وفاسدا باعتبار عدم مطابقته لغرض غيره ومع الكثرة مع تعددهم فان اتصف بالصحة بلاحظ مطابقته لغرض واحد فيتصف بها مطلقا وكذلك يتصف بالفساد لما لا يخفى ثم انها ان لم يكن باعتبار مطابقة غرض الجاعل وعدم المطابقة له فيتصف بالصحة والفساد باعتبار مطابقة غرض الفاعلين وعدمها فان كان هو الشارع فيوصفان بوصف فيعبر عنها بالصحة والفساد الشرعيين او غيره فيوصفان بالصحة والفساد العرفيين وان كان باعتبار مطابقة غرض نوع الفاعلين وعدم المطابقة له فيتصفان بالصحة والفساد العرفيين فقد يكون الشيء صحيحا عرفا مفسدا وغير صحيح شرعا وذلك مثل بيع الخمر مثلا اذا وقع مطابقا لما هو المتعارف المجعول له وهو وقوعه مكرها فانه صحيح باعتبار مطابقته لغرض جاعله في اعم الوصف والاتصاف بالصحة شرعا لعدم تعلق غرض الشارع بشربه فكيف بمطابقته له او احد منها واما على الثاني امر يتقدير كون صور بها من الجوامد والاعراض فالملحوظ في الاتصاف بواحد منها انما هو مطابقته المورد لغالب افراد نوعه بعض عدم نقصانه عنها في الجهة المطلوبة منها وان استلزم محاذير بالنسبة اليها وعدم مطابقته لها بالمعنى المذكور هنا وقد ظهر مما ذكرنا في اعتبار الجامع في الموضوعات المجعولة بالنسبة الى انواعها وفي اعتبار كون الغرض المقصود للجاعل مقصورا في نوعها ان سبب الفاسد وصوم الوصال يتصفان بالفساد لتعلق جعل في الشارع بنوعها وهو مطلق المعاوضة والامساك وتعلق غرض منه بنوعها في الجملة

فيكون مرتبا على نوعها الاتصاف بالصحة فيتصفان بالفساد باعتبار عدم افادتها لذلك الغرض على نوعها
ثم انه لا بأس بالتعرض لما عرفوا الصحة والفساد الراجعين لحكم الاحكام فنقول قد اتفقت كلمتهم في تعريفها
في المعاملات بحكم ان الصحيح منها ما يترتب عليه الاثر المقصود من جعل نوع ذلك العقد
العين كالبيع والصلح او المنفعة كالاجارة او حصول العلقة او رفع البينونة كالنكاح او حصول
البينونة كالطلاق ومقابله الفاسد واما اختلفوا في تعريفها في العبادات فالمتكلمون ان الصحيح ما
وافق الشريعة والفقهاء انه ما اسقط القضاء وبقابله الفاسد وقد تقدم الكلام على التعريفين وقد عرفت سابقا
سابقا ان ذلك الاختلاف غير راجع الى المعنى واما التغاير بينهما انما هو بحسب المفهوم ومع اتحادهما
في المصداق فلو نظر المرة بينهما فيمن صلى بالطهارة المستصحبة ثم انكشف الخلاف حال الصلوة فانها صحيحة على الاول
وفاسدة على الثاني وفيما اورده بعض المتأخرين على المحققين من انه اريد بموافقة الشريعة واسقاط القضاء موافقة
الامر واسقاط بالنظر الى الواقع فلم يبق فرق بينهما فانه بهذا الاعتبار فاسد على كلا التعريفين او بالنظر الى
مرحلة الظاهر فكذلك فانه صحيح بهذا الاعتبار على كليهما وعمدة اختلاف اللحاظ بينهما مدفوعة بانه مخالف
الظاهر جدا والاجود ان يقال صدور الثمرة بينهما صدورة ما سيأتي بعض الاجزاء الغير الركنية كما اذا صلى ظانا
فانه قد تحقق في صلاته غير مأمور بها صلوة فاقدة لتلك الاجزاء المنسية فلا يكون موافقة للشريعة مع انها
مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا فيتصف بالصحة على التعريف الثاني دون الاول ثم المراد باسقاط القضاء
في الثاني كون الفعل بحيث ليسقط على تقدير ثبوته فلا ينقض الحدث في طرفي الصحيح والفاسد بصحيح البدن
وفاسده ايضا واذا عرفت ذلك لوضح لك ان الثمرة في المسئلة انما هو في الامور القابلة للاتصاف بوصفي الصحة
والفساد بحسب نوعها واما التي لا تقع في الخارج الا صحيحة محضة بحسان وجودها ملازم للصحة كعنوان الاطاعة
والتقرب والسجود لله بحيث لو وجدت وعدمت بوصف الصحة وان لم يوجد لم يوجد اصلا وفاسدة كذلك
فهي خارجة عن محل الثمرة ضرورة عدم تأثير النهي في الاول في شيء بعد اجزاء وجودا وثبوت الفساد قبله في الثاني
وقد يقع الاشكال في بعض الامور من جهة كونه في الامور القابلة للاتصاف بهما او في غيرها فيشكل الحكم
في محل الثمرة وليس لنا طريق لاجراء اصالة الصحة فيه اذ اوار الامر بين كونه في الامور القابلة للاتصاف بها
وبين كونه مما لا يوجد في الخارج الا صحيحا نظرا الى ان الاصل المذكور انما يثبت وصف الصحة بعد
احراز وجود صدوره فيقتصر صدوره بما اذا شك في اصل الوصف فلا يجري فيما اذا رجع الشك في الوصف الى
الشك في وجود الموصوف وفي الامور المشتبهة المشكوكة كونها مما يقبل الاتصاف بالصحة والفساد كالغسل
بالقبح والاستنجاء بالقبح وقد حكم دام ظله في بحث الاستصحاب انه لا مسرح للاشكال في اجراء اصالة الصحة في
الغسل الذي شك في صحته معللا بانها ان لوحظت بالنسبة الى طبيعة الغسل او الى تطهير البدن او المرفع الحدث
فلا سبيل الى اثر منها لعدم وقوع شيء منها في الخارج مما قسمين بل وجود كل واحد منها ملازم للصحة الا الاول

في ٦

فواضح لان طبيعة الغسل من حيث هي طبيعة متى وجدت في الخارج لا منقصة فيها وهو تلك الجهة موجب لها للاتصاف
بالصحة واما الثاني فلانه ليس معناه ايجاد طبيعة الغسل حال كون الفاعل في صدد تحصيل الطهارة بها حتى يكفي تغليبك في الطهارة
في الخارج ويكون من باب توارد علتين على معلول واحد حقيقة انما موجب ايجاد الطهارة فان اوجد وجودا فلا يجوز
للمصدر المذكور للعلم بصحة ما اتى به لملازمة منها لوجود واوان شك فيها فلم يجز له في موضع حتى يثبت له صفة الصحة
واما الثالث فهو ليس واضح كالاول ومنشأ الاشكال فيه جار في الاستنجاء بالقبح كالاتي فهذا الكلي الظاهر كما
اختاره دام ظله ليس كون الفعل حال يقبل الاتصاف بها فانه مرجع الى ما ذكرنا من انه ان لم يقع في الخارج الا قسمين
لكنه باعتبار بسيطته اذا وقع في احد قسمين وهو الصحيح منه ما يفيد رفعه والفاسد منه ما لا يفيد
فموضع الاصل المذكور انما هو الفعل حال كون الفاسد في صدد وقوع الحدث وهو غير ملازم لوقوع الحدث
فيجري فيه الاصل المذكور فانه رفع الاشكال عن الاستنجاء بالقبح والظاهر ان القبح الفعل
من حيث اتصافه بالصحة والفساد وقوعه في الخارج على قسمين ويظهر اختيار ذلك من شيخ الطائفة قدس سره
على ما حكي عنه في مسئلة الاستنجاء حيث انه قوى حكم بفساد الاستنجاء الواقع بالعظم والروث محتجا عليه بورود
النهي عنه وهو يقتضي الفساد وكيف كان فلا يجري الاشكال في اجراء الاصل المذكور في الغسل والاستنجاء نظرا
الى التوجيه الذي ذكرنا ولو لا الاشكال في جريان الاصل المذكور في ابواب العقود والايقاعات ليقع كالاكل
على الكلام في ان الاشكال المذكور فيها بعينه فيقع في مثل البيع ان الاصل المذكور ان لوحظ فيه بالنسبة
الى طبيعة البيع وهو الايجاب والقبول فيكون حاله حال طبيعة الغسل وان لوحظ بالنسبة الى المرتبة فيكون
حاله حال رفع الحدث وان لوحظ بالنسبة الى عنوان ثالث فحاله حال التطهير ويندفع الاشكال المذكور
عنها ايضا بالتوجيه المتقدم تعليقا بالتطبيق فلا نطيل الكلام باعادته ثم ان الصحة والفساد في العبادات
في الاحكام العقلية نبأ عن تفسير جامعة على عدم موافقة الامر وعدم الموافقة لم فان الموافقة والمخالفة من
الامور الواقعية التي يدركها العقل والسبب للحكم الذي منها بالضرورة واما بناء على تفسيرها باسقاط
القضاء وعدم اسقاط فقد يكون فان منها وقد يكون فان من احكام الوضع التي لا تتحقق الا بالوضع والجعل اما
مستقلا او تبعا للاحكام التكليفية على اختلاف القولين فيها وتوضيح ذلك ان سواء اسقط القضاء
للقضاء مختلفة فمنها ما يلزمه ذلك عقلا وذلك كما فيما اذا اتى بالعبادة بجميع الامور المعتبرة فيه واقعا
ومنها ما لا يلزمه ذلك عقلا لكن الشارع اجزأ بالفعل واحتسبه عن الواقع وذلك كما في صورة من الصور
العبادة الماتى بها للواقع مع ثبوت كونها مجزية عنه كصورة فاقد بعض الاجزاء الغير الركنية حيث انها مجزية عن الواقع
اجماعا ولكن ليس مأمورا بها او بالاعم المأمور به الواقعي على محل تحقيق انه بعد ثبوت البدلية
يلزمها سقوط القضاء عقلا فالملزوم مجعول واللازم قهري فما جعل للعبد واما في المعاملات فان

لوحظ بالنسبة الى الكلي زال الصحة عقد البيع الكلي اوقف وبيع الزيد كذلك فيما نحن فيه في حكم الوضع اذ معنى صحتها انما هو كونها بحيث يترتب الاثر المقصود فيها وهذا انما هو معنى سببيتها للافادة وذلك الاثر وفي المعلوم ان السببية امر مجعول في الشرع وكذلك الكلام في قضاء وان لوحظ بالنسبة الى مصاديق تلك الكليات وهي الجزئيات الحقيقية منها فهي في الاحكام العقلية ازمنة صحة تلك الجهة المصاديق وفسادا انما هو مطابقتها لتلك الكليات وانطباقها عليها وعدم انطباقها عليها وفي المعلوم ان الانطباق وعدمه في الامور الواقعية الغير القابلة للجعل المدركة بالعقل كذا افاده دام ظله اقول لا يكون الفساد في احكام الوضع فيما اذا كان الصحة منها باشكال فانه في تلك انما يتحقق بعدم احداث الشرع سبب الصحة في الاجزاء او السببية ولا يتوقف على احداث سبب يقتضي لوضوح المعلوم ان عدم حدوث سبب الصحة انما غير قابل للجعل في الوضع فيلزم ان يكون الفساد في تلك الموارد ليس في الاحكام العقلية اللهم الا ان يقال انه وان كان يتحقق بمجرد عدم احداث سبب الصحة في المورد الا ان عدم احداثه انما هو بيد الشرع واختياره بحيث لو شاء لقطع ذلك العدم بايجاد امر وجودي في مورده وهو سبب الصحة وهذا المقدار في العدميات ليس في العدم الازلي بل هو مرجع قيد العدم الحادث فيكون في الامور المجعولة بهذا التقريب فافهم وانت خبير في ذلك كون اسقاط القضاء في صلوة ناسي الاجزاء في احكام الوضع فانه لا يكون منها الا على احد الوجوه المتصورة فيها والالتزام بذلك الوجه دون غيره غير واضح وتوضيح ذلك ان سقوط القضاء بفعل تلك الصلوة الفاقدة لبعض الاجزاء انما يكون في افراد الصلوة الواقعية المامور بها بان يعتبر متعلق الامر الواقعي محاوجه بعد تلك الصلوة في تلك الحال وان كانت خارجة عنه في غير الحالة المذكورة نظير الصلوة مع التيمم فانها في افراد متعلق الامر الواقعي وبدليته انما هي بالاضافة الى سائر افراده وذلك المتعلق بالاضافة الى تلك الصلوة الفاقدة للاجزاء في تلك الحال بدلا في الصلوة الجامعة لها التي هي فرد آخر في متعلق الامر الواقعي واما لان الشرع قد اكتفى بها مع عدم اشتمالها على مصلحة اصلا تقتضيه على المكلف واما لانها وان لم يكن في افراد المامور به للغرض الملحوظ فيه الوافي للامر به بحيث يصدق بها ليه في تلك الحال بعد ان الغرض في المامور به اعم منه فكونها مسقطة للقضاء لقيامها بذلك الغرض نظير الواجبات التوصلية اذا قطع بغير ما امر به على ما هو منطبق على الغرض ومحصل له بسبب الى الاول اشارت الاشارة اليه في انه لا يعقل كون تلك الصلوة الناقصة ما موريا بها بوجه مع انه على تقديره لا يستلزم كون الاسقاط في اللوازم العقلية وتكلف المصير الى الشاذ ليته اذ لا يعقل ان يكتفي الشرع ويجزي بما يكون وجوده كالعدم بعد مع التفاته بعدمه لاشتمالها على مصلحة بحيث على تقدير رفع الامر بالقضاء مع ثبوت المقتضي له في باب التقضي رفعة لكلا المقامين ولا يعقل التفكيك بينهما لعدم مزية لاحدهما على الآخر فيما يكون مناطا للتقضي رفعة صورة نسيان احد الصلوة راسا بلا شك في ان رفعه له في تلك الصورة ليس في باب مجرد التقضي فيتعين ان يكون رفعه لكون تلك الصلوة الناقصة في تلك الحال محققة بالغرض في المامور به الواقعي وان لم تعلق الامر بها

انا هو

انا هو لقصور لسان الامر لعدم قابلية المورد للقصر المقتضي للقضاء في تلك الحال في المعلوم ان ترتب سقوط القضاء على ما يكون مطابقا للغرض عقلا غير قابل للجعل ثم هو على الوجه الثاني في الامور الجعلية فان رفع الامر في باب التقضي يعين اسقاط القضاء وفي المعلوم ان رفعه بجعله ووضعه لكنه لا يكفي المصير اليه فتحقق ان اسقاط القضاء في المثال المذكور في الاحكام العقلية وهذا الذي ذكرنا في ان صلوة الناسي للاجزاء الغير الركنية انما هو مسقط للقضاء لكونها منطبقة على الغرض المقصود في المامور به الواقعي مع عدم تعلق امر بها انما هو مقتضى الجمع بين مقدمات ثلث لا محيص عن واحدة منها احدها كون تلك الصلوة مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا وثانيتها انه لا يعقل كون ما مورا بها لما تحقق في محله وثالثتها انه لا يعقل ان يكون الاسقاط في باب التقضي المحض بما عرفت والجمع بين تلك المقدمات لا يكفي الا على الوجه الاخير حققناه فتدبر ثم انه بعد الاغماض عن بطلان الوجه الثاني وان كان الاسقاط في احكام الوضع للفعل لا يتصف بكونه مجزيا لان الاجزاء غير مستند اليه بوجه لما لا يخفى ثم انا قد اشرنا سابقا الى ان الترتم في المقام انما هو في الامور القابلة للاتصاف بالصحة والفساد بحسب نفسها وان لم يكن بينها كمال عموم او اطلاق فيما يقتضيان صحة المنهي عنه مع قطع النظر عن النهي والكلام بنظير في المحقق القمي في تخصيصه لمورد النزاع بما اذا كان هناك احد الامر المقتضيين للصحة مع قطع النظر عن النهي حيث قال ان فيما وصل له حجة صحة في الشرع وعلله بان عالم يكن كذلك لا فائدة في البحث عن دلالة النهي على فساده ومدعاه اذ الاصل فيه يقتضي الفساد مع قطع النظر عن دلالة النهي عليه هذا ولا يخفى ما في ادعاه وفيما علله به من الضعف اما الاول فلان غاية الامر عدم ظهور ثمرة الخلاف فيما استثناه ومن المعلوم انه لا يصح التخصيص النزاع بغير هذا الصحيح ان النزاع في ان مقتضى النهي ماذا مع قطع النظر عن بعض الامور الآتية الخاصة بعض الموارد الخاصة فيعم النزاع لجميع الموارد وهذا صفا في انتفاء الثمرة اذا فيما استثناه بل يمكن فرض فوائد اخر مترتبة على دلالة النهي على الفساد منها انه بناء على دلالته عليه فيكون في المورد بابا بدليا بحيث اجتماع المامور به معه اجتماع الضدين فلو ورد بعده دليل آخر اجتماعي يقتضي صحته لزم التعارض بينه وبين النهي فيعمل بمقتضاه هذا بخلاف ما لو قلنا بالصحة فان مقتضى الاصل حينئذ لا يصلح للمعارضة مع ذلك الدليل ومنها ما قصده الاصل المذكور بالنهي على دلالته على الفساد على القول بعدم سقوط الاصل في مرتبة الدليل الاجتماعي اذ الكلام موافقا له ومنها انه بعد الاصل المذكور لا يقوم حجة عند احد على اثبات الصحة بعد قيام دليل عليه عنده على اعتباره فيكون النهي بناء على دلالته على الفساد دليلا له واما الثالثة فقد اشارة في القائلين بالبراءة في مسئلة الاشتغال والبراءة وفي المعلوم ان اصالة البراءة عند القائلين بها حاكمة على سائر الاصول العقلية الجارية في مورد ولا يخفى ان مقتضاه الصحة والفساد لا الفساد فتكون واردة على استصحاب عدم الصحة ويمكن ان يكون مراده بالاصل المقتضي للفساد

هو الاصل الاولى الذي يرجع اليه قبل اصالة البراءة ومع قطع النظر عن اعتبارها وهو استصحاب عدم الصحة ويتجه
عليه ان مقتضاه وان كان الفساد الا انه للارجح اليه بعد رفع اليد عن مقتضى الدليل الاجتهادي وهو الاصل
عند القائلين باعتبار اصالة البراءة بل المرجع بعده انما هو اصالة البراءة المقتضية للصحة والجملة المورد
انما هو عن العموم والاطلاق المقتضيين للصحة لولا النهي كما لو امر بها عند القائلين بالبراءة في حين
الحكم بالصحة مع قطع النظر عن النهي فلا يبقى ثمرة الخلاف فيه فيه تعليل تخصيص مورده بغيره بجهة انها
فيه اللهم الا ان يكون مراده من مقتضى الصحة الاعم من العموم والاطلاق بشاهد اصالة البراءة وان كان
يابا عن ظاهر كلامه قدره فيختص بالاستثناء بالاجزاء فيه اصالة البراءة مع ما مر من انتفاء الثمرة المذكورة
عليه ما مر من انه لا يصح تخصيص النزاع هذا والذي يمكن ان يقصد مورد يجري فيه استصحاب عدم الصحة لا غير في
موارد الشبهات الحكمية دون شرط القضاء هذا خلاصة الكلام في مقتضى الصحة والفساد وقد ظهر ان المراد بالاقتضاء
في محل النزاع ما ذا واما لفظ المنهي عنه فالمراد به انما هو ما تعلق النهي بنفسه لما هو الظاهر منه لئلا تنهض
النزاع بالكلية لان علة ثبوت النهي نفسه بديهي ما تعلق به النهي لعلة جزئه او شرطه او لوصف لازم له او
لامر مباين له متحد معه في الوجود او مفارق عنه فيه بان يكون تلك الامور واسطة لثبوت النهي له
واسطة في عروضه فان الواسطة في العروض حقيقة لا تفيد موجبة لتعلق النهي بذيها فلا تخرج المسألة
بهذا الاطلاق المفهم عنه عليه انما هو فرع به لما مر من ان الفساد قد النظر تراه ملازم للحرام والجزاء
في المسألة انما هو في دلالة النهي على فساد ما يتعلق متعلق بنفسه بعد النزاع في تعلقه به كذلك ومع قطع النظر
عن ان سبب تعلقه به ما ذا فلم يكن من نزاع آخر بين القائلين بدلالة النهي على الفساد فرانه وان لم يخص دلالته
عليه بما ذا كان عليه نفس ما تعلق به او بعض غيره فالبحث عن دلالة النهي على فساد شيء المتعلقة بجزئه او شرطه
او غير ذلك خارج عن محل النزاع فلم تفس ذلك الجزء او الشرط باعتبار انه منهي في نفسه داخل فيه وكذلك
البحث في فساد الشيء لفقد جزئه او شرطه راسا او فساده بها ولو من جهة تعلق النهي بها نفسها خارج عنه
وان سلم ان النزاع انما هو في فساد الفعل بالنظر الى تعلق النهي بنفسه فالنزاع فيه بالنظر الى فقد جزئه
او شرطه او بالنظر الى تعلق النهي بشرطه او جزئه خارج عن محل النزاع في المقام ومباين له جدا على الاول
واضح مع انه غير معقول ليتأتى او لا يعقل ان يتأتى احد بصحة العمل مع فقد جزئه او شرطه المفروض الشرطية
والجزئية واما على الثاني فلان البحث فيه ليس في دلالة النهي على الفساد بل انما هو على تقديره بعد النزاع
في دلالته على فساد متعلقه فرجعه الى ان الجزء والشرط الفاسدين هل يوجبان فساد الكل والمشروط او لا
وان كان لا يعقل هذا النزاع على الاطلاق وانما يتأتى مع تخصيص مورده بما ذا لم يكيف المكلف بما عدا
الا بالجزء والشرط الصحيحين وهو الغير المنهي عنهما وليس هذا من النزاع في شيء فان النزاع انما هو في دلالة النهي

فساد ما تعلق هو بنفسه اذا ما تعلق هو بجزئه او شرطه ليس منهيا عنه حقيقة بل منهي عن جزئه او شرطه تسليم للمنهي
عنه بجزئه الذي هو احد افراد مطلق الصلوة مع قرائة الغرائم مطلق الصورة الواجبة فيها اذ الدليل ان
قرائة الغرائم ليست منهيا عنها في نفسها بل المنهي عنه انما هو الصلوة معها والعدل بعض استلزام لا يرا لا
ليفيد ذلك فقد علم بعض استلزام غير منطبق على ما مشى له وهو العجب من بعض محاسن المتأخرين اذ تخلف
عن حقيقة الحال عجيب المنهي عنه جزئه او شرطه او غير ذلك بعض المنهي عنه عن جزئه او شرطه الى آخر ما ذكره ثم الافادة
اثرة الى ان المنهي عنه ينقسم الى قسمين وهي المنهي عنه لنفسه والمنهي عنه لجزئه او لشرطه او لوصف لازم او وصف الدائر وقد
يعبر عنه بالوصف اللازم او الوصف الخارج المعبر عنه ليتم بالمفارق او لامر مباين له متحد معه في الوجود او غير متحد
معه فيه وهو يخرج قيد المذكورة فيه انما في محل النزاع لاطلاق عنوان المتقدمين المصنفين للمسألة في
غير تعرض لتقسيم المنهي عنه ليتم وعدم تصريح في تعرض التقسيم عن المتأخرين بخروج واحد منها ثم المراد بالقسم
الاول ما كان متعلق النهي بنفسه بعنوانه في حيث هو من غير ملاحظة شيء مفروض للشيء منهي عنه نفسه
وبالقسم الثاني ما كان متعلق به بلحاظ شيء جزئه او بالمكان ما كان متعلق به بشرط او الشرط بالمعنى الاعم
احدها هو الامر الخارج عن المأمور به الذي اعتبر تقييده في المأمور به وبانيها هو وصف التلبس الملازم
المأمور به بلزوم مع ذلك الامر وبالرابع ما كان متعلق به وصف الدائر وهكذا الى آخر الاقسام
فلا نطيل الكلام ثم المراد بالوصف الدائر حينئذ ان يكون هو الوصف الذي لا ينفك عن الفعل في الخارج
ويكون في مقدمات شخصه فيه كالجهر والاخفات بالنسبة الى القرائة وكالكون في البيوت في الصوم كما مثل
لبعض المحققين مع تقييده للوصف الدائر بما ذكر لكن يشكل الحكم عليه بان البيوت في الصوم في مقدمات
طبيعة الصوم فان الامساك في الامور المعلومة لا يكون صوما حقيقة الا بوقوعه في البيوت فلا يصح قياسه
بالجهر والاخفات فانهما ليسا في مقدمات الصلوة حقيقة القرائة بل في شخصها ومقدماتها وحينئذ
ان يكون المراد به هو الوصف الذي اعتبر في المأمور به وهذا هو الظاهر منه ويقابل الوصف الخارج في
واحد من الاحتمالين فيه نظر لما لا يخفى لانه لا يجدان يكون المراد بالشرط هو نفس الامر الخارج لان الامر
المنتزع منه الدائر في المشروط والامر المباين لهما قسمان بل يجدان المراد احدهما بالامر المباين
ما لم يكن جزءا وشرطا او وصف للفعل وسيأتي المنهي عنه مع الفعل كالحركة العصبية المتحدة مع الصلوة
في قوله لا تصل في المكان المغصوب فان العصبية ليس انها وجود متغير في الخارج بل متحد مع الصلوة فيه
ومتحد الغير المتحد منه معه في النظر الى الاجنبية فان وجوده يمتاز عن وجود الصلوة بحيث يصدان في الخارج
موجودان بوجودين والمراد بالمكان المغصوب والنظر الى الاجنبية ليس شيء منهما الشرط

في الامر المذكورة اما عدم كونها شرطا او جزءا او وصفا واما طلبا لاجتماعين فيه فواضح واما عدم كونها وصفا خارجيا فلان الوصف لابد ان يكون مما يصح اتصاف الموصوف به وهو هنا غير معقول كما لا يخفى واما بالنسبة الى النظر فواضح واما بالنسبة الى مآله فلانه لا ريب ان الصلوة في حيث هو لا يصح اتصافها بالنهي بصح اتصاف بعض افرادها المتحد معه بالنهي باعتبار كونه فردا له باعتبار كونه فردا للصلوة كما لا يخفى هذا ان لم نقل ان مرجع المسئلة الى التفصيل بين دلالة النهي على الفساد في العبادات دون المعاملات فليتأمل التعرض لكاشفية الاجماع على الصحة والمعاملة فتقول المعاملة اما امر مقارن للعبارة فيجمعهما تعريف واحد فيغني التعرض لتعريفها خاصة فاعلم انهم عرفوا بتعاريف اجودها انها ما يتوقف صحتها على نفوذ القربة والمراد بالقربة ليس مجرد عدم الرجحان بل امر امر وجودي وهو ايقاع الفعل لداعي حسن في الجملة المضاف الى الله تعالى وهذا التعريف كغيره في التعاريف انما هو للماهيات المخترعة في العبادات والاولى المعلوم ان منها ما يلازم وجود موضوعها في الخارج لصحتها فهو غير متوقف على امر آخر وراء ما اعتبر في تحقق موضوعها كالقيام والسجود والركوع او غير ذلك مما اعتبرت القربة في تحقق موضوعها فانها لا تتجاوز في وقوعها صحيحة الا بنية قربية اخرى كما لا يخفى والمراد المذكور لا يشملها وهذا النحو من العبادات غير متجهة عبادة للاتيان بها بقصد عبادة ومنها ما لا يتوقف صحتها ولا تحقق موضوعها على القربة بل توقف وقوعها عبادة عليها بمعنى انها بالنظر الى نوعها ليست متجهة عبادة وليست مما يكون بقصدها كذلك ولا يتوقف ترتب الاثر المقصود منها عليها بل يتوقف وقوعها عبادة عليها كما في الامور المعاملية التي يفعلها المكلف قاصدا بها القربة فانها بمجرد ذلك القصد تقع عبادة بلا شبهة مع عدم صدق المراد المذكور عليها لعدم توقف صحتها عليه كما عرفت هذا في العبادات المخترعة واما توقف الفعل عبادة على الاتيان بها ومنها ما يتوقف فيها ذلك عليه والامر المتعلق بالقسم الاول كاشف عن عباديتها وفي الثاني جاعل وخالق لعباديتها والطهارات الصلوة والصوم في قيد الاول نظرا الى ظاهر بعض الاثار المروية في اهل العصمة كقولهم الصلوة معراج المؤمن وقربان كل تقي وكقولهم الصوم جنة من النار اذ من المعلوم ان ثبوت تلك الاثار لها انما هو بالنظر الى جهة عباديتها والظاهر في تلك الاخبار ثبوت تلك الاثار لذاتيها فيكشف ذلك كونها في رسوم العبودية بالقسم وان شأن انا كشف عن ذلك بالامر بها لا انه جعلها كذلك فالامر يمكن ان تكون العبادات كلها من هذا القبيل فافهم ولعل مراد من يقول بوضع الفاظ العبادات للصحيحة منها لم يرد في العبارة ما يكون مصداقا للحد المذكور لها فيقع بلا مورد او تصير العبادات المخترعة مع ذلك مما اخذت القربة في موضوعها او المفروض ان الصحة والخلو فيها ومن لا يكون الا بقصد القربة فيكون موقفا لموضوعها لا شرطا لصحتها فلتكن مدفوع بان القائلين بوضعها للصحيحة لا يريدون بها ما يكون قربة

للصحة بل يريدون انها هي التي تقع موضوعة للامر بحيث لا تنفك عن الصحة باتمام قصد القربة اليها فما توقف ذلك في مسئلة الصحيح والاعم فراجع ثم بقي مما لا بد التنبيه المذكور فنقول انه يتوهم ان هذه المسئلة من مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد المتقدمة في الفرض ان متعلق النهي المبحوث عن دلالته على الفساد انما هو اخص مطلق من متعلق الدليل المقتضي للصحة وهو العبادات الاعم من المعاملات مرادا وغيره كعقود المعاملات العامة البيع واوفوا بالعقود وقد تقدم المنع من هذا التوهم وانه لا يعلم ان مدعي الدلالة على الفساد يجد ذلك الدليل المقتضي للصحة على غير مورد النهي وتقييده به فيدل الفرض الى انه قد يتحقق بقيد ذلك الدليل المطلق على المقيد وهو النهي وتقييد بغير مورده او لا فيتوجه على هذا الكلام ان احدا لا يدعي كون المسئلة هذه من مصاديق تلك المسئلة فالبحث في تلك يبقى على حاله وانما الخصوص هذه فلا وجه لافراد البحث مستقلا وثانيها انه لا فائدة ظاهرة في تلك المسئلة في بناء المطلق على المقيد المتقدمة وهو بناء الخلاف الموجود من بعد المتأخرين في دلالة النهي على الفساد بجميع مراتبه في تلك المسئلة على بناء المطلق على المقيد وبنائهم على ذلك مما لا يخفى لكنه مدفوع بان الفائدة المهمة انما هو صغروي راجع الى انه اذا تعلق النهي بشيء هل يدل على فساد ومتعلقه حتى يكون منافيا لذلك الدليل المطلق المقتضي بالاطلاق لصحة ذلك الفرد المنهي عنه حتى يدخل المورد في تلك المسئلة ويكون من مصاديقها فيقيد ذلك الدليل بغير مورد النهي او لا يدل عليه فلا ينافيه فيخرج عن كونه من مصاديق تلك فلا يقيد ذلك الدليل وتلك كبروي راجع الى انه اذا ورد مطلق ومقيد منافي الظاهر بعد الفراغ عن كونهما كذلك فهل يقيد ذلك المطلق على ذلك المقيد والعموم المطلق في جميع افراده التي منها موضوع ذلك الدليل المقيد ويطرح ذلك المقيد على ما راث او يؤول الى ما يناسب الجملة المطلق وهذا في المعاملات في غاية الوضوح ضرورة ان الفراغ فيها انما هو في انه اذا تعلق النهي بفرد خاص من طبيعة مقتضى صحة ومتعلقة حتى يكون منافيا لما يقتضي صحته في الادلة المطلقة او لا واما في العبادات فكذلك ايضا بعد التنافي فان المنافاة بين الطرفين يقطع بها فيها ايضا فان مدعي دلالة النهي على الفساد يدعي التلازم بينه وبين الفساد فيكون منافيا للامر بطلق العبادة وهو دلالة عليه ينفي التلازم فلا يكون منافيا فالمتنافيان لا يتلازمان متعلقة فمنهم من ينفيه لما حكي عن الحاجبي والعضدي من ان بين الفساد واحكام الشيء عينه والملازمة بينه وبين النهي ومنهم من ينفيه بان النهي عن المقيد يفيد عن مجموع القيد والمقيد لا يوجب خروج ذات المقيد الذي هو جزء من ذلك المجموع عن كونه من مصاديق الطبيعة المأمور بها وما ينطبق عليها فيكفي بقاء الامر بالنسبة اليه فلا ملازمة بينه وبين الفساد اذ مع وجود الامر يقع ذات المقيد صحيحا اذ لا حاجة في صحة العبادة الى وجود الامر بل يكفي وجود الجهة المقتضية لرفع المانع به والنهي لا يلازم ارتفاعها عن ذات المقيد وهذان الاخيران نقلوهما وان كان عن المحقق القمي ولم يخرج كتابه رحمه الله موجودا عندي وسيأتي تمام الكلام في تلك المسألة فيها

فانتظر وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في صحة نسبة هذه المسئلة وعدم الانفكاك عنها بوجه وقد ظهر
ويكفي الفرق بين المسئلتين ليقين بان الزوال في المقام انما هو في ان النهي المتعلق بالشيء هل هو متعلق به بالنظر
الى ذاته وان موضوعه واقعا هو الذات او انه متعلق في الحقيقة بعنوان منحل منه مصداق خارجي حقيقة والزوال
في تلك المسئلة بعد الفراغ عن تعلقه بالذات اذ بدونه يبقى المنافاة بين المطلق والمقيد بناء على جواز اجتماع
الامر والنهي مع تعدد الجهة فيكون الفراغ في المقام صغرويا راجعا الى ان المقام من مصاديق مسئلة اجتماع
الامر والنهي او من مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد فمن ذهب الى ان النهي متعلق بالذات
بما هو يقول بالثانية ومن ذهب الى الثاني يقول بالاول اقول لا يخفى عدم تمامية هذا الوجه اما اولا فلان مراد
من افراد محمد الفراغ في المقام تعلق النهي بذات الشيء بما هو ويعبر عنه بالنهي عنه بنفسه والاساس لهذا الوجه
يوجه لما لا ينفي واما ثانيا فلان بعض الفاضلين المعاصرين في سائر ابحاثه محمد الفراغ بالا لعصاق
ارجاع النهي اليه وجعله موضوعا لعدم كونه من قبيل المكلف لما يظهر للمتامل في امثلته والحق في المسئلة النهي
عنه بالجزئية الذي هو احد اقسام محل الفراغ الصلوة مع قراءة العزائم فيها ومن المعلوم عدم تعلق النهي بقراءة
العزائم فلا يكون ارجاع النهي اليها هذا مع انه قد علم في المسئلة المتقدمة الفرق بينها وبين هذه المسئلة وربما
يتوهم الفرق بينهما بان الفراغ في تلك المسئلة صغروي بالنسبة الى هذه اذ على القول باستلزام الاجتماع بالجواز
عن كونه من مصاديق هذه وعلى القول بجوازه يوقف فيها ويجب عليه انه على القول بجواز الاجتماع لا يكون المنهي
للوحدة حقيقة هو الذي كان موضوعا للامر بل بعنوان آخر منحل منه ومن المعلوم انه لا علاقة في العروض
ولا تصاع التسري الحكم المتعلق عليها الى غيرها احاد منحل منها كما عرفت سابقا فلا يتحقق بوجوده موضوع هذه
المسئلة وليته لو سلم صلاحيتها لذلك فموضوع هذه المسئلة متحقق معه على القولين في تلك المسئلة
اذ المفروض على ما مثل به كون العنوان المنطبق مع المامور به منهيا عنه فلا يدور تحققه مدار القول بجواز
الاجتماع اللهم الا ان يقال انه على القول باستلزام الاجتماع للامر بالشيء القائل برفع الامر عن مورد الاجتماع
او عليه يكون النهي ساقطا للمدور لعدم منافاته مع الامر على هذا القول فتحقيق موضوع هذه المسئلة لا يلزم
هذا القول ودون القول الآخر فتامل والذي يقتضيه النظر تكميل المقام المذكور كما اختاره دام ظله
ليقين فرانه على القول باستلزام اجتماع الامر والنهي يتحقق موضوع هذه المسئلة كلي بعد البناء على تقديم جانب
الحرمة كما هو المعروف المشهور انه على هذا القول يكون نفس الفرد وهو نفس الاجتماع منهيا عنه واما ثانيا
على جوازه فلانه على ما قد عرفت فرانه الفرد الخارجي هو متعلق بعنوان منحل مع المامور به لا على ما
عرفت فرانه القائل بجوازه انما يجوزه للارجاع لكل من الطبيعيين المامور به والمنهي عنه بعنوان مغاير للآخر ولم يجعل متعلقا
الفرد ولو بعنوان سرايتها من الطبيعيين اليه حتى في اجتماع الضدين فافهم وكيف كان فالمعتمد في المقام

الفرق على الوجه الاول وان كان لا يخفى فيه بانه لا ريب انما في مصاديق محل الفراغ في المقام فراجع الى تحقق
رقبة كافرة متعلق النهي ببعض افراد المامور به في هذا المثال فلا يدان يكون مصاقا النهي للامر فيه بيقين
واما في محل الخلاف مع انهم عنوا المطلق والمقيد المتنافيين ظاهرا بما ذكر وهذا بدل على انتفاء الخلاف في خصوص
هذا المثال وهو بناء رجوع الخلاف في المقام الى ثبوت المنافاة وعدمها فخصوصية لهذا المثال بالنسبة
الى سائر امثلة المقام ضرورة عدم الفرق فيه وبين قولك صل ولا تغصب في الدار المغصوبة بوجه هذا تقرير الاشكال
ويكفي وهنا اما اولا فلما ذكرناه وانه لم يظهر فرق بين هذا المثال لمحل البحث مما ذكر مع
فرض المنافاة فيه بعض النظر لو فرض المنافاة بين حكم المطلق والمقيد في هذا المثال يكون من مسئلة المطلق والمقيد
المتنافيين ظاهرا فلا يكون هذا خلاف ظاهر القائلين بالتشبيه فان ظاهرهم تسليم المنافاة فيه لا فرضه واما ثالثا
فبان نقول ان الامر والنهي هل يتعلقان بالطبيعي او الفرد والصحة والفساد على كلا المثال المذكور على ما تبتنى
فيه اجتماع الامر والنهي فالمكلف به في الاجتماع مع اتحاد الجهة فالمنافاة بين المطلق والمقيد فيه ثابتة
فرجعة دليلها الاول للاحالة فيكون هو فرد هذه المسئلة محل البحث ثم انه لا يتوقف كون هذه المسئلة
على ثبوت المنافاة فيه فرجعة دليلها الثاني لما لا يفي تسليم المنافاة فيه منزل على الجهة الاولى مع المسئلة
في الثانية فاندفع الاشكال لا يخفى انه لا اصل في المسئلة يقتضي البناء على احد طرفيها في اقتضاء
النهي للفساد او عدمه عند انتفاء القيد غير الاجرائية المقتضية لاحدهما فلا مساس لتاسيس الاصل
في نفس المسئلة بوجه نعم يكفي التسبيح بالنسبة الى نفس الصحة والفساد انه بعد الاصل فيما ذكر عند هو الصحة
او الفساد لكنه ليس من الاصل في المسئلة في شيء اللهم الا ان يقال انه لا مساس بالتعرض لما هو الاجلى فانه اذا كان
المدار على ما صدر فيه ما يقتضي بعمومه او اطلاقه صحته فالمعتمد بعد عدم ثبوت دلالة النهي على الفساد هو ذلك
الاطلاق او العموم فيكون الاصل هو الصحيح وان كان على ما يصدر فيه ذلك فان قلت ما يصدر البراءة
ح فالاصل فيه هو الصحة فمن مقتضى استصحاب عدم هو استصحاب بقاء الذمة وان كان الشك في الفساد الناشي
انما هو من قبل الشك في سقوط الامر بالاتيان بالمامور به على القول بالملازمة على تقدير اقتضاء النهي عن شيء في الاصول العملية
للفساد لانه لا مساس للاصالة البراءة على القول بالملازمة مع الشك في اصل التكليف والمفروض
ثبوته في المقام وهو الذمة بالاتيان بالمامور به فانا نجيب مع الشك في اصل التكليف والمفروض
الاتيان بالمامور به فانا نجيب مع الشك في اصل التكليف والمفروض ثبوته في المقام وهو الذمة بالاتيان بالمامور به فانا نجيب
الاتيان التكليف واما بالنسبة الى شرطية الاتيان بالمامور به فمن غير ذلك الفرد المحرم فكذلك ايضا
فانا نجيب وان كانت مشكوكة الا ان اصالة البراءة ليس من شانها اجراء الاصل المكلف به بل شانها انما هو نفي التكليف
المشكوك فيه لذا نقول عدم جريانها بالنسبة الى نفس التكليف مسلم لفرض ثبوته لكنها جارية بالنسبة الى الشرطية
فان مرجع الشك الى نفس التكليف بالاتيان المامور به في ضمن غير هذا الفرد وهو مشكوك فيه لا الى تعيين
المامور به وان صدر المعلوم انما هو ثبوت التكليف بنفس الطبيعة المامور بها التي تصدق على الفرد المحرم

واما بثوبة بها مقيدة بما تيانها في ضمن غير ذلك الفرد فلا مقتضى فان كان المكلف به الواقع نفس الطبيعة المطلقة فامتثالها حاصل بالفرد المحرم البتة وان كان هو الطبيعة المقيدة فالمكلف بها غير معلوم منفي بالاصل فالاتيان بالفرد المحرم رافع للعقاب الذاتي في قبح الامر اليه وان كان موجبا للعقاب الآتي في قبح النهي عنه وان قلنا باصالة الاشتغال فالاصل هو الفساد لما ذكرنا وبما حققت ظهر ما في كلام المشتق القرينة على ان الاصل هو الفساد مطلقا فانه قدس سره في القائلين باعتبار اصل البراءة في مقام الشك في الجزئية والشرطية فيكون المرجع بعد انقطاع اليد عن دلالة النهي هو الاصل ان كان المورد مما لم يعلم فيه عموم او اطلاق يقتضيان صحته او احدهما ان كان المورد مما علم فيه احدهما والا فتصير يكون الاصل هو الصحة فلا يصح منه وعورض ان الاصل هو الفساد بوجوه والعمدة منها ما اشار قدس سره في الاصل عبارته الاشارة اليه سابقا في انه هو الاصل الاولي الجاري على اصالة البراءة المقطوعة بها وهو مع كونه خلاف ظاهر كلامه للفائدة في التعرض له بوجه انما تصير ان يكون مقتضاه الفساد لا يجاب اليه والا بعد بمقتضاه بل المصير الى اصالة البراءة وقد عرفت ان مقتضاها الصحة وكيف كان فقد عرفت ما قدمناك فاعلم انهم اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال احدها القول بالدلالة مطلقا في العبادات والمعاملات لغة وشرعا وعلى الرازي نسبته الى بعض الاصحاب ثانيها وعزي الى اكثر الحنفية وهو قول بعض الشافعية ومالك واحمد حنبل والحنابلة وابي بكر الظاهر كافة وجماعة من المتكلمين وثالثها القول بعدمه مطلقا فكما عزي الى الزيدية نسبته الى جماعة من الاشاعرة كالغزالي وغيره وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار رابعها القول بها في شرعيات لا لغة كما عزي الى ابي حنيفة والسيد المرتضى وابي يعلى القول به في العبادات مطلقا ودون المعاملات مطلقا وذهب اليه صاحب المعالم وجماعة وحكاه اختياره عن الرازي خامسها القول بها فيما شرعا لا لغة الا اذا رجع النهي في الامر مقارن للعقد غير لازم كالنهي عن البيع وقت النداء وحكي القول به عن الشهيد في القواعد سادسها القول به في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا خاصة اختاره بعض المتاخرين في المعاملات سابعها القول بها فيما مطلقا ان رجع النهي الى العين او الجزء او اللازم وصف كان او غيره ودون الوصف المفارق الغير اللازم وحكي القول به عن الشيخ في العدة وعن الرازي في المحاصل ثامنها القول به في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا بان يكون تعلق النهي بالمنهي لعينه او لوصفه اللازم دون غيره هذا ما حكي عن الشهيد في القواعد وعن المحقق الكركي في جامع المقاصد ان حكاه الفقهاء في كتب الفروع فيعطي ذلك ما سبق القول بها فيما شرعا خاصة لبنائه على رجوع العين الى الجزء او اللازم وحكي القول به عن البيضاوي في المنهاج عاشرها القول بها في العبادات شرعا خاصة وقد عزي الى اكثر الاصحاب والظاهر في الدلالة الشرعية او اللغوية هو الدلالة التي تثبت وضع اللغة او الشرع النهي للفساد لكن الظاهر ان المراد بالدلالة اللغوية اعم منها شائعة للعرفية العامة ليكون المراد بها ما يقابل الشرعية فيكون

الظاهر عدم اعتبارهم باستفاد الدلالة الا الوضع ليكون بازاء القائلين بالدلالة اللغوية الدلالة العرفية العامة الشرعية والوكانت مستندة الى القرينة عامة كما يظهر في بعض الادلة الآتية ولكن الظاهر في كلماتهم في الدلالتين اعني اللغوية والشرعية ما يعم العقلية لبنية كما لا يخفى فانهم حصروا الدلالة المدعاة في المقام في اللغوية والشرعية مع ان بعضهم ادعى الدلالة النهي على الفساد عقلا فلا بد في ذلك الحاصر بما لا يباينه في حصرهم وذلك وما كانت العقلية اللفظية ناشئة عن ادراك العقل التلازم بين المعنيين بحيث اوغيرهما بين فان كان الملزم للفساد حاصل النهي فيكون تلك الدلالة داخلة في اللغوية او الشرعية كما لا يخفى ثم على تصوير هذه الحقيقة الشرعية في النهي لا يلزم الفساد ودونها خرط القتاد ولعل مراد القائلين بالدلالة على الفساد شرعا نفي الدلالة عقلا بحيث ان الملازمة بين النهي الذي هو طلب الترك وبين الفساد الذي هو حكم بعض منه فالملازمة شرعية لا عقلية ظهر لك انه لا يصح جعل الدلالة الشرعية مقابلة للغوية والعقلية كما هو ظاهر توجيه المعالم بالسعي المرجع الى التحقيق الثالث في المستثنى حيث يقتضيه النظر وترك الالتزام بتقييد واحد في تلك الادلة على ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى

برهان داود ان حد لغت برابي تقييد به فاعلم ان الذي يقتضيه التامل والانصاف بعد التاسب بطريق التقييد والاعتراف بما حققناه ان النهي للفساد مطلقا لغة وشرعا على ما وجه يكون هو تمام المرضي له او جزؤه بل هو موضع الجزء طلب الترك لغة ولم يتعقل منه الى الفساد شرعا بعد التامل فيما يتعقل في العبادات هو الفساد ان ثبت تعلقه بذاتها والا في المعاملات فلا تعم الظاهر منه في الخطابات الشرعية بواسطة القرينة العامة هو الفساد وتوضيح ذلك ان النهي المتعلق بعبادة اما ان يجيء محمد ان يجوز الامتثال بها ولو كان عاصيا او لا يجوز الا واحد فان كان من القسم الاول فلا ملازمة بينه وبين الفساد عقلا لامك

لحاظ المعلولات وقد عرفت انه ليس كذلك فلما كانت النواهي اللفظية المتعلقة بالعبادات ظاهرة
في مبغوضية ذوات متعلقاتها فلازمه الفساد لعدم الامتثال اللازم قد ثبت بمقتضى تلك الظواهر الظنية
فيكون الفساد ظني لا قطعي الا انه قائم مقامه بمقتضى ادلة اعتبار تلك الظواهر واما النواهي الثابتة
بالاجماع ونحوه في الادلة الشرعية المحققة فللملازمة بينها وبين الفساد لنطرق الاحتمال المتقدم فيها الذي
لا يلزم الفساد وفي الحقيقة هذه مغايرة في محل النزاع في المقام لما قد عرفت من ان النزاع في النهي بالقول
فيختص بالقسم الثاني فيكون ما اخترناه قولا باقتضاء النهي للفساد عقلا مطلقا في العبادات في محل
النزاع لا تفصيلا هذا خلاصة الكلام في العبادات واما المعاملات فالنهي المتعلق بها اما ان يكون متعلقا
بها بعنوان كونها فعلا من الافعال بحيث يكون مفاده في النهي وغير منظور اليها بوجه
واما ان يكون متعلقا بها بعنوان كونها آلة بحيث لا يلزم الاثنين لا مطلقا من ان يلزم ايجادا بها بعنوانها
الخاصة كالايجاب والقبول بعنوان كونها بيعا او صلحا او اجارة وهكذا او ايجادا بلفظ الطلاق
مثلا بعنوان كونه طلاقا وهذا يتصور على وجوه فان النهي في تلك العناوين الخاصة اما لاحد مبغوضية
نفسها بحيث لا يقتضي مبغوضية اسبابها ولا مبغوضية المسببات عليها واما لاحد
مبغوضية ذوات تلك المسببات مع عدم مبغوضية الاسباب او ترتب المسببات عليها وان كان تصور
مبغوضية ذوات المسببات من دون مبغوضية ترتبها على الاسباب دون غرط الفساد بل الظاهر استلزام
الاول للثاني على التامل واما الاحد مبغوضية ترتب تلك المسببات مع عدم البعض بقيوده فراد ذات
الاسباب او المسببات والنهي على الوجه الاول واول الوجوه الثلثة والوجه الثاني نفسي وعلى الاخير فيه تفصيل
يتصور على وجوه احدها ان يكون نفسيا وهذا يتصور بوجهين الاول ان يتعرف في الارادة المبغوضة الجدية
النهي بارادة السبب منها مجازا بان يراد من البيع في قوله لا يبيع تناول ثمن المبيع وترتب الاثر الملك على الثاني
ان يقتصر البيع مثلا حقيقة عرفا في التملك العرفي وهو عبارة عن ترتب الاثر الملكية على العوضين والتقييد
منه في لسان الشارع بالايجاب والقبول اصطلاح خاص منهم واتفاقات الشرعية محمولة على الحقايق العرفية
وثانيها ان يكون غيريا بارادة نفس السبب وهو العقد فيراد النهي فيكشف منه نهي آخر نفسي متعلق
بالمسببات او الامر بتركها على السبب ويكون هذا في ترتب الكناية اذ الغرض منع الاشخاص لذلك النهي المتصور
وثالثها ان يكون عرضيا بان يرد متعلقة السبب المقيد بترتب الاثر عليه اذا كان المبغوض ذات السبب او
حرمة ترتبه على السبب ورابعها ان يكون غيريا ارشاديا لا شرعيا ويكون هذا النهي في ترتب الكناية اذ الغرض
منه التنبيه على حرمة ثمن آخر بالحرمة النفسية الشرعية على الاصداق اذا فرض ان في النهي في السبب انما
مبغوضية مسببه او مبغوضية ترتب ذلك السبب عليه فيكون الحرام النفسي الشرعي حقيقة هو ذلك السبب

او ترتبه على السبب فان اتحد ذلك النهي المتعلق بالسبب ظاهرا مع منهي عنها بذلك النهي وان اتحد غيريا بارشاديا او موضوعيا فهما منهي عنها بنهي آخر غير ذلك النهي المتعلق بالسبب واذا ورد امر بشيء
ما كان من فعل في تناول احد العوضين في العقود وترتيب الاثر الملك عليه للملكية بالنحو الاخص بحيث
العلقة الما سترين احد السببين واحد العوضين او من الاحكام الوضعية محل اختلاف القولين فيها
وعلى التقدير فيرجع ايراد النهي عليها الى كونها من احكام الوضع فلا نهاية من فعل الشارع ولا يعقل ايراد
النهي على فعله واما على القول الآخر فعدها من الاوصاف المقابلة للافعال موضوع التكليف لا يدان يكون
من فعل المكلف بلا واسطة او معها تقوم من عليه علاقة تامة لذلك السبب فعلا وانتاجا فاذا الامر القصد فيه
اثرها والزم ترتب اثرها عليه والغرض الاصلي في المعاملات انما هو ترتيب تلك المسببات بالمعنى الذي
عرفت فالصحيح منها ما يجوز ترتيبها عليه والفاسد ما لا يجوز فيه وذلك ثم ان الكلام من تلك النواهي المتعلقة على
العناوين الخاصة من المعاملات كالبيع والصلح والطلاق والعتاق والظهار واشباهها انما هو موضوعة تلك
العناوين في جامع تلك العناوين لا بعنوان كونها فعلا فان اسمائها التي هي موضوعة لوجوه النهي ظاهرة
في ذلك جدا ثم الظاهر منها ابتداء انما هو موضوعة تلك العناوين في انفسها للنهي التحريمي ظاهرة في مبغوضية
ذات ذلك السبب دون شيء آخر مرتبط اليه الا ان الذي يقتضيه القواعد النواهي الشرعية المتعلقة بتلك العناوين
انما هو ظهورها في موضوعة تلك العناوين في ترتيب مسبباتها عليها والمراد من وضع الحرمة هو ايجاد تلك العناوين في ترتيب تلك
المسببات عليها وذلك لتقديم القرينة العامة في تلك النواهي وهي معهودية ذلك المعنى ايجاد تلك العناوين في ترتيب
مسبباتها عليها وفشاء المعهودية انما هو ان امر العرف والعادة يقتضيان ان يقصد تلك العناوين
واما او غالبا ترتيب تلك الآثار عليها والتوصل بها اليها وغرضهم الايجاد في ضمن انما هو هذا لا غير فهذا
صار موجبا للمعهودية فاذا كان في بين وجوه وقع تلك العناوين في الخارج فيحمل عليه النواهي الشرعية ولما كان
الغالب في تلك النواهي ان علة النهي انما هو مبغوضية ترتيب تلك الآثار دون مبغوضية ذوات الآثار
او مبغوضية ذوات الاسباب بما هي فيها ما كان لغير هذا الوجه فتكون تلك النواهي عرضية كاشفة عن
حرمة ترتيب تلك الآثار نفسا وشرعا ليتم ما انها كانت في مقام امضاء المعاملات العرفية المتعارفة
بينهم وردعا في غير سبق رد او امضاء في الشرع فيها فتكون مقتضية لفساد متعلقاتها ضرورة ان الصحة
فيها انما يتحقق بامضاء الشارع فاذا فرض عدم بل رده فلا يعقل معه الصحة فان تلك النواهي المتعلقة
بترتيب تلك الآثار عين رفع تلك الآثار وسلبها وهذا هو الا الفساد واما صدور النهي بعد الورود فلا يعقل لغير
ترتيب تلك الآثار هي مع عدم سبق الامضاء في الشرع لها فيكون هذا طلاقا للفساد بل عينه كما عرفت وهو
يتوقف اقتضاء النهي للفساد على كون تمام المبغوض هو نفس الآثار او ترتيبها بل واذا كان متعلق ترتيب

قوله انه لا يكفي حمل المعصية في قوله ثم لعل ليس عاصيا لله تعالى على حقيقتها او نحو لا يكفي نفيها بالنسبة الى الله تعالى واثباتها بالنسبة الى السيد فان مخالفة السيد ليست معصية لله تعالى لوجوب طاعته شرعا مع قطع النظر عن ثبوت عصيان السيد يلزم ثبوت عصيان الله تعالى ليتم ونحو لا يكفي نفيه بالنسبة اليه تعالى فلا بد ان يكون المراد بالمعصية غير معناها الحقيقي في المعاني المجازية واقربها هو عدم الاول والرخصة في الجملة والبعد اذن السيد وامضائه فيكون معنى الروايتين انه ما يأتي البيع لما اذن السيد له فيه ولم يرض به بدلالة ما اذن له فيه ورضي به ولو بضميمة اجازة السيد فيكون مفهوم على هذا هو فساد وما لم يأذن اليه فيه وفي المعلوم ان فساد ما لم يأذن اليه فيه انما هو لعدم امضاء ولحقه للاذن والعصيان واما صدق المراد بالمعصية انما هو الاتيان بما لم يرض الثمن بصحته ومضيه ولو بضميمة الاجازة للاتيان بالمنهي عنه والا فهو ثابت بمخالفة السيد ليتم كما عرفت فلا يصح نفيه فيكون مفهوم العلوج هو فساد وما لم يرض الله بمضيه فان مراده قدس سره من عدم الرضا هو عدم الرضا بمقتضى العقد بقرينة اثبات الرخصة في نكاح العبد الغير المأذون بالكلية على صحة ذلك النكاح ومضيه بعد اجازة السيد فالروايتان والكتاب على فساد وما لم يمضه الشارع فيرجع الى النهي اصلا وعدما وجودا على ما مر قدس سره من ان الرواية على خلاف المطلوب اولا وبأنها ما ذكره في الفصول الغروية من ان المطلوب في العصيان فيها بقرينة المقام الاتيان بالم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد ان لم يأت بنكاح لم يمضه الله تعالى او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة وجود اطلاق العصيان على ذلك وقد التعبير عنه غالبا بالنهي في مقام وعلى ما قررناه حكم بعصيان العبد لسيده المحمول على صورة المنع مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير صحيح على المنع ويؤكده قوله ثم فاذا اجاز فهو جائز فان المراد اذا رضي بصحته فهو صحيح انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر ان مراده قدس سره في قرينة المقام ان مورد السؤال وهو نكاح العبد الغير المأذون يدور مدار امضاء الشارع ورضائه بمضي العقد لا على عدم عصيان الله تعالى بمجرد تحقق الامضاء ليصح ولو مع تحقق العصيان كما هو الحال في المثال لاستلزام عصيان السيد لعصيان الله تعالى فلا يصح تعليق الصحة مع فرض الاجازة بعدم تحقق العصيان حقيقة لفرض ثبوته فلا بد ان يكون المراد بالعصيان ما يصح كونه علة للفساد وهو لا يكون الا امضاء الشارع ورضائه بمضي النكاح مع لحوق الاجازة فتخرج الروايتان عن الاحتجاج بهما على اقتضاء النهي للفساد واما مفهوم العلوج استلزام عدم الامضاء للفساد وهو ليس مربوطا بالمطلوب لوجود قوله وفي التعبير عنه اي عن عدم الاذن قوله حكم بعصيان العبد لسيده الخ هذا شاهد آخر على ارادة عدم الاتيان بالم يمضه السيد في العصيان ومن صدق العصيان انما يتحقق بامر يرضى الله تعالى المنع فراجع انما هو الثالث منه وهو الاتيان بالم يرض الثمن بصحته

يتقوم بمنع فما انتقاء احدهما يتفرع وبعد التصرف في عدم الاذن لكن على المنع بقرينة عصى سيده حيث ان العصيان في معناه المتوقف على المنع اظهر في لفظ عدم الاذن في الام في المنع لا يكفي حمل العصيان في قوله عصى سيده على حقيقته لانتفاء الامر الاخروي وهو ارتكاب الفعل المنهي عنه فان السيد على تقدير منعه انما يمنع من النكاح الصحيح وبعد منعه من النكاح لا يكفي صدور النكاح الصحيح من العبد فيمتنع منه عصيان السيد فلا يكفي حمل العصيان على حقيقته فيحمل على عدم الرضا بمضي العقد هذا وكيف كان فهذا الوجه معتمد مع الوجه السابق في المتن وانا الاختلاف في كيفية استظهار القرينة على الدلالة عليه والحال بقي على حاله متحدان في جهة ان قد اعتبر في كل منهما في حيث القرينة امتناع حمل العصيان على حقيقته بل العهدة في التصرف في كل منهما انما هو ذلك فافهم وقد كتبه عنهما ابن الموجب لصرف العصيان في قوله لم يعص الله الخ ما ذكر لظهر انما هو استلزام عصيان السيد المفروض ثبوته في الروايتين بعصيان الله تلك حتى يمنع اختيار السيد لحال من العبد وتلك لتلفظ شرعا فمتى ما يتحقق عصيان السيد بدون عصيان الله تعالى فيحمل العصيان لا حقيقة فيتم الاستدلال انتهى وهذا كما ترى بلحن من الضعف لظهور الادلة على تلك السيد للعبيد بجميع ما يصدر في الاقطار والاقوال والذي يقتضيه التامل في الروايتين بقرينة قوله في ذيل الثانية منهما ان ذلك ليس لثانية ما رزق الله تعالى عليه في نكاح في عدة وشهدان المراد بالعصيان المنفي انما هو العصيان بالنظر الى اصل المعاملة في نفسه مع قطع النظر عما يتحد معها في الخارج من كراهة السيد فمؤدى الروايتين حينئذ انه ما يتحقق معه العصيان بالنكاح في العدة يفيد ذلك حيث ان محرم في اصله والعصيان بهذا المعنى منتف في نكاح العبد الغير المأذون للان تزويج المراة الخالية عن الموانع في كونها في عدة او ذات بعل جايز في اصله فيكون نهيه فيه في كلا فاروايتين بمفهوم التعليل دليلا على فساد ما عصى فيه بالنظر الى اصل المعاملة وهو ليس الا لاثر في نفسه وفي ما استظهرناه في نفس النواهي تعلقت بالمعاملة من حيث ترتب سببا عليها فيكون الروايتان مفيدتين لما افاده الوجه المتقدم في اقتضاء النواهي المتعلقة بالمعاملات في الجهة المذكورة للفساد فلا يتعدى الى غير ذلك القسم في النواهي وان صدق ان الروايتين دلتا على فساد ما نهي عنه في نفسه لان فسادها اعم مما نهي عنه في نفسه والنهي محمول على المعهود المتعارف وهو القسم المذكور منه فيكون الروايتان على الاول المدعى والخبر غير مبتن منه لا يوقف على تقدير تسليم دلالتهما فيما اذا تعلق ذلك في خصوص النكاح ولا يتعدى منه الى غيره لانا نقول ان مورد التعليل انما هو النكاح والمورد لا يصلح لتخصيص عموم العلة فيتوقف بعموم في المطلوب هذا مضافا الى الاجماع على الملازمة بين النكاح وغيره في الحكم المذكور على تقدير ثبوته فيه فان قلت انا على تقدير تمامية انا يفيدان فساد المعاملة اذا وقعت على وجه العصيان ومن المعلوم ان العصيان انما تحقق مورد الحرمة فلا يفيدان حكم على تمام المدعى وهو فساد المعاملة المحرمة قلت الظاهر ان العصيان فيهما انما هو الثالث منه وهو الاتيان بالم يرض الثمن بصحته

به في اصل الفعل منه حتى يكون اخص صورا او ذلك لان الظاهر منهما ان الاستدلال بالنهي على الفساد كان
متعارفا وشائعا عند المتشرعين وائمة اللسان كما هو المتعارف عندهم وفرضه كذلك مقتضيات
المذاهب الرسمية وتخريجا ان مقتضى ما هو مقرر في محله من ظهور ان في هيئة ترتيب الاثر على الفعل في
الروايتين انما يفيدان ذلك الذي استظهرناه لا انها اثبتا امرا جديدا فافهم ثم ان في قول صاحب
الفصول ره مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير صادق على المنع
بالنكاح على المذاهب فان منعه انما يتعلق بايقاع العقد الذي يتصف بالصحة والفساد شرعا وهو يغاير ايقاع العقد
المخصوص الصحيح ومعه يتحقق العصيان مع ايقاع الفاسد ليتم وهذا الاشكال منه نظير الاشكال الذي
اورده بعض في النذر والايمان والعهود على ترك شيء من العبادات في موارد انعقادها فراجع ان متعلقها
انما هو الصحيح ومعه يمتنع وقوع الصحيح من المكلف فيمتنع في حقه الحنث بفعله فاذا حلف على ترك
والجواب عنه قد علم مما عرفت ليلة والتجب منه فانه قد اجاب عن ذلك الاشكال في غير هذا الموضع
ولم يلتفت اليه فيه وكيف كان فقد عرفت ما هو الحق من ان النهي مقتض للفساد في العبادات ودال
عليه استزاما كما عرفت فيصح ان يقال انه دال عليه لغة حيث ان الفساد من لوازم مدلوله اللغوي واما في
المعاملات فلا دليل عليه بالدلالة الاستزامية اللغوية لانه ليس من لوازمه مطلقا بحيث يدور مداره وانما
هو من لوازمه في بعض الوجوه وهو ما اذا تعلق بنفس الاثر كما عرفت وما حققناه يظهر الجواب عن سائر
الاقوال في المسئلة فلا نطيل الكلام بالتعرض لادلتها والجواب عن كل منها مستقلا فتدبر وبذلك يظهر
الكلام في سائر الروايات المستدل بها في المقام ثم انه قد تقدم الى الخلل البرهاني في قول المزة في المعاملات
غير الاقوال المتقدمة وهو انه اذا كان الدليل المقتضي لصحة المعاملة من قضاء للتقرب فالنهي يقتضي فسادها
وان كان غيريا ناقضا من فعلا او ترك منه قضية للتقرب بترتب وجود المنهي عن موروده فيتحقق بذلك
صحته وعدم الدليل على الصحة لا يكفي في الحكم بها وفيه ان الدليل المقتضي للصحة كقوله تعالى احل الله
البيع وقوله اوفوا بالعقود وتجارة ان كان متعلقا بنفس السبب المنزوات المعاملة دون الاثر او ترتبه
عليه فالنهي وان كان يناقضه الا انه غير مقتض للصحة كما لا يخفى لعدم الملازمة بين حرمة ذات المعاملة او
وجوب الاتيان بها واستحقاب مثلا وبين وجوب ترتيب الاثر عليها بوجه الذي هو معنى الصحة فلا معنى
لتسميته بالدليل المقتضي للصحة وان كان متعلقا بترتيب الاثر فهو وان كان مقتضيا لها الا انه لما
كان ترتب الاثر المقتضية لها الغير الملتفت قضية لتحريم المعاملة فلم يبق وبهذا التقييد اجمالا يتحقق
ان الدليل المقتضي لصحة المعاملة انما هو المتعلق بترتيب الاثر عليه فحينئذ ان كان النهي تعلق بنفس
المعاملة فهو غير مناقض لذلك الدليل بوجه لعدم المنافاة بين تحريم الاتيان بسبب ما بين وجوب ترتيب
الاثر عليه او جوازه فلا يقتضي الفساد وان كان تعلق بالاثر او بترتبه على المعاملة فهو مناقض وذلك
الدليل ويقتضي فساد المعاملة وهذا مبين ما حققناه سابقا وانما الجزء عليه فافهم وتيقظ التنبيه على امرين

الاول

الاول كل حقيقة في مقتضى صيغة النهي المتعلق بالعبادات او المعاملات جارية في مادة المتعلقة بواحدة منهما
وكذا في الهيئة المتعلقة بواحد منهما المستفادة من غيرها في الادلة الثلاثة لاتحاد المناطة في الكل فان الفساد
في الكل انما هو ملازم لحرمتها الثابتة بالصيغة او بمطلق اللفظ الذي هو المادة فاذا حرمت
عبادة فلكون فاسدة منهيا او معاملة فكذلك اذا كانت الحرمة متعلقة بانشاء او بترتيب تلك الاثر عليها فتكون
الثلاثة كما ذكرنا الا من انه على تقدير كون النهي نفسيا فهل يجري في الغير ليتعلق ما جرى فيه الحق نعم انما في العبادات
فواضح حيث ان صحتها متوقفة على انعقادها عبادة وذلك يتوقف على الامر ومع وجود النهي لا يعقل بقاء الامر
واجتماعه معه ولو كان النهي غيريا والقائلون بجواز الاجتماع يمنعونه انما يجوزه فيما اذا تعددت جهتا وامر مع كونهما
كما هو المفروض فيما نحن فيه فلم يبق ما يمنعون منه ولو كان النهي غيريا فاذا انتفى الامر فيمتنع الجهة المصححة لها كما في صورة
تعلق النهي النفسي بها واما في المعاملات فلانه اذا تعلق بنفس الاسباب فهو لا يزيد على النفس فلا يقتضي الفساد
واما اذا تعلق بالمسببات او بترتيبها على الاسباب فهو كالنفسي مقتضاه البتة فان ثبوت تلك المسببات انما هو
بامر الشرع والمفروض ورود النهي عليه ولو غيريا لا يعقل تعلقه بثبوت الفساد وهذا تمام بناء على كفاية
الجهة في انعقاد الفعل عبادة من دون توقف على وجود الامر فعلا وكما ليست ببعيدة لا يجري في النهي الغيري المتعلق
بالعبادات ما جرى في النفسي المتعلق بها مما اقتضاها الفساد فان الغيري لا يوجب مبغوضية متعلقة واما ولا
صيرورته مبغوضة فلا يكفي في تعلقه فرض مصلحة ذاتية للامر ولا المانع في توجهه ومعه يتحقق انعقاد عبادة
معين اذا اتى به داعيا عليها لا يقال انه لا يتحقق الا مع توقف على الامر وهو يتوقف على انعقاد العبادة فيدور
ذلك بان آخر في انعقاد الفعل عبادة وقد علم ان كون الفعل عصيانا مانع منه فانه يمتنع اجتماعه معه
وما نحن فيه كذلك فان فعل المنهي عنه الغيري ان لم نقل في قوته معصية بالنسبة الى النهي الغيري بناء على ان لا يتحقق
معصية ولا اطاعة بالنسبة الى الاوامر الغيرية نفسها لكنه معصية لذلك التكليف الآخر النفسي فان ارتكاب
ما يوجب فوت واجب او ارتكاب حرام مخرج في اختيار مخالفة ذلك الواجب او الحرام لا نقول وقوعه معصية حقيقة
لذلك التكليف ممنوع بل انما هو مخالفة حكمية لان المخالفة حقيقة انما يتحقق بترك الواجب او فعل الحرام
في وقت الفعل او الترك ولا قبله فلا وانما هو مجرد تأثير مقتض الى المخالفة في وقتها فافهم ثم انك قد عرفت ان
اقتضاء النهي الغيري للفساد في العبادات انما هو لاجل منافاته للامر واستحالة اجتماعه معه على فرض تعلقه
يمتنع الامر فيمتنع الجهة المصححة للعبادة بناء على توقفها على الامر لكن هذا انما هو فيما اذا كان الامر المفروض غير
ذلك النهي بحيث اكد من اقتضائها وتخرج لك منه على ما مر الاطلاق بان يقول الشارع مثلا لا تفعل والفعل
واما فيما اذا كان مترتبا عليه متعلق على عصيانه فلا منافاة بينهما بوجه فيجتمع معه فيكون معنى للعبادة فلا
يقال لا فعل في ذلك الغير الا بعد ارتكاب المذاق الحرم والفعل على تقدير عصيانه ذلك الحرم وتخرج ان اشبعنا
الكلام في تصوير الامر الترتبي وتحقيق الكلام فيه وفي مسئلة مقدمة الواجب لكنا لا نريد التعرض لهنا

ليقع على الوجه المحبوب والمحتاج اليه في المقام وان كان في وضع المكلف في الامر المترتب على الشيء الغير المقدور للمكلف لا يمكن ان يجتمع المكلف الا لغرض الامر المترتب على امر امر متعلق بالضد الاهم فالمهم ان الذي يتجه في خاطري من ان الامر بالشيء بالضد الخاص انما يقتضي اشتماله وليستلزم ارادة ذلك الشيء والحب به وكونه ذا مصلحة داعية اليه وكونه حسنا ليقع بوجه من وجوه وليستلزم ليقع كراهة ضده العام بمعنى تركه وكراهة ضده الخاص ليقع على القول بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص وليقع ليستلزم البغض بضده العام والبغض الخاص على القول المذكور وان النهي عن الشيء انما يقتضي ليقع كراهة ذلك الشيء والبغض به وكونه ذا مفسدة داعية اليه وكونه قبيحا يستحق فاعله عليه واراده ضده العام والخاص ليقع على القول المتقدم والامر بالاول والنهي عن الثاني ليقع على القول المذكور فان القائلين بان الاوامر والنواهي ليقع باقتضاء النهي عن الشيء للامر بضده الخاص وفي المعلوم ليقع عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثال الطلبين المتعلقين بالضدين او النقيضين في آن واحد وفي الكواشف اليقينية ثبوت التضاد بين الاراده والكراهة وبين الحب والبغض وبين المصلحة والمفسدة وبين الحسن والقبح فيظهر من ذلك عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثال الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد في آن واحد او بشيئين متضادين كذلك وبثبوت التضاد بين الوازم ما ليقع في الواقع الامر بالشيء مع فرض عدم تعلق الحكم النهي من الامر او باحد الضدين بعد فرض تعلقه بالاخر فرضا المحال ينتهي الامر الى لزوم التكليف المحال بالجاهل والغافل وهو من المحال فلا يستلزم الامر من النهي او من الامر بالوجه الآخر للمحال وهو اجتماع الضدين ومستلزم المحال محال اما الكبرى فواضحة واما الصغرى في الموضع الاول اعني صورة تعلق الامر بالشيء من النهي عنه فلان ذلك مفروضة لزوم كون ذلك الشيء مرادا ومكروها ومحبوبا ومبغوضا وحسنا وقبيحا واما في الموضع الثاني فلان ارادة الضدين كنفس الضدين فيجتمع حصولها في نفس القدرة في آن واحد لما ذكر من اجتماع نفس الضدين في الخارج وليقع على القول باقتضاء الامر بشيء النهي عن ضده الخاص يلزم اجتماع الامر والنهي في الضدين فيكون احدهما في كل منهما لما في الموضع الاول في حين لزوم اجتماع الارادة والكراهة والحب والبغض وغير ذلك في شيء واحد واما كونه تكليفا بالمحال فلعدم قدرة المكلف على الجمع بين مقتضى الامر بالشيء او الامر والنهي وهو الاستحالة كما عرفت وتعلق الامر المذكور على عصيان النهي او الامر المفروضين في الموضعين غير مجد شيئا اذ المفروض عدم وقوع العصيان بعد فالتكليف باق على حاله تحققه غير مرفوع عن المكلف بوجه فان رفع كان طلب الجمع او استثناء والمفروض عدمه في المقام واما بعصيانه فكذلك فان وقوعه فيما بعد لا يوجب سقوط التكليف قبل مجيء وقته فيكون التكليف اللاحق مما يبقى ذلك التكليف تكليفا بالمحال المفروض تحققه وتوجهه نحو المكلف مما ذكر التكليف فان النزاع انما هو في جواز الامر مع الطلب الى حين مجيء وقته للمشروط بالعصيان والتكليف الى حين مجيء وقته لا يكون وجوب قبل حصول شرطه فانه محالا يبقى النزاع في الملكة بل في وقوع تكليفه بالمشروط بالعصيان كما يظهر للتتبع في ابواب الفقه فان كفارات الحج والافطار في صوم رمضان من هذا القبيل وقد اتفاقية ما تحقيق

فائدة

فائدة المقام لكن الذي يقتضيه دقيق النظر اختصاص المنع بما اذا كان الامر المتعلقان بالضدين او الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد في مرتبة واحدة او مع اختلاف مرتبة الامر والنهي مع كون كل منهما نفسيين واما اذا كان الامران المتعلقان بالضدين في مرتبتين بان يكون احدهما معلقا على عصيان الآخر سواء كانا غيريين او نفسيين او مختلفين او كان احدهما غيريا والآخر نفسيا مع اختلاف مرتبتهما على الوجه المذكور مع كون المتعلق منهما هو النفس فلا وجه لتوهم ذلك يقتضي التكليف في موضعين احدهما في تحقيق الحال في الامر بالضدين وثانيهما في الامر والنهي بشيء واحد فنقول اما الاول منهما فتوضيح المقام فيه ان المانع من الالزام المتقدمة انما هو الامر بالضدين بالاطلاق بان يقول افعل واترك ضده على الاطلاق واما اذا علق احدهما على عصيان الآخر بان يقول مثلا افعل واترك ضده اذا عوقبت على تركك ذلك ولم تفعل ذلك الضد وتركت ترك ذلك الاول وعصيانه الذي اقبل عليه ليقع بحسب واسعة معذورا في مخالفة على تقدير عصيان الاول فلا اجد اما اذا لا فعلى انتفاء بعد في طريقة العقلاء في امر مولى عبده على هذا الوجه بل يقدم احدهما عليه بحيث يجوزون منه ذلك ويجوزون مواضعة العبد على عصيان ذلك الضد الامور به على وجه التعليق اذا اعتمد مع عصيانه لذلك الضد الآخر الامر فحينئذ المكلف اجمالا غير جواز ذلك عقلا وغير ان الشبهة فيه شبهة في مقابل البديهة واما ثانيا فلانا نجد في عرفنا من قطع النظر عن ملاحظة طريقة العقلاء ايضا ان المانع انما هو التكليف بالضدين في آن واحد في مرتبة واحدة بان يكون كل منهما منجزا على المامور به على تقدير في غير تعليق احدهما على الآخر واما مع تعليق احدهما على عصيان الآخر فلم نجد في منعه بوجه لا عقلا ولا عرفا حيث لزوم ولا من حيث مقتضى الادلة وهو الاستثناء والترتب ان اللوازم للضدين منها ما يتبع طرفيهما فان كان من قبيل الاطلاق فهو كذلك او التقييد فهو كذلك ايضا في مقتضى الادلة وقد تقدم المعلوم انه اذا فرض تعليق تحقق احدهما على عصيان الآخر مطلقا بحيث لو ترك استثناء بفعل الآخر الامر ليس عليه شيء واما يتحقق المؤاخذة لو ترك مع ترك الآخر فلا يلزم منه التكليف بغير المقدور اصلا ولا اجتماع الضدين فيه اذا كان لوازم ذلك الطلب التعليق كذلك ليقع تعليقيته لانها ابدا كذلك لكونها ناشئة منه وانما كان المفروض اختلاف مرتبة طرفيه مع ما مع مرتبة طرفي اللوازم الآخر المضادة لها فلا يلزم اجتماع مع ذلك وانما كان المهم المقدم الناشئ فرضه في الامر المتعلق بالآخر بناء على القول باقتضاء الامر بشيء النهي عن ضده ما بين لما مثلنا منه ويلزمه فالمحال فيه انما هو الالزام في طرفه فاذا جاز نفس الملزوم بحاله التعليق فلا ريب لذلك فلا يلزم اجتماع الامر والنهي المحتاج وبهذا لذلك غير توضيح في الموضع الثاني لكونه ذا اضافة فيه فانظره والحاصل انه ان فرض ورود الامر بالضد في على الاطلاق فيجتمع الجمع بينهما بجميع لوازمها ومقتضياتها لكن مرة تقرر وجه المنع واما اذا كان احدهما في مرتبة الآخر فيجوز الجمع بينهما بجميع لوازمها ومقتضياتها لكن ان التعليق معها وحيث مقتضاها كذلك معها لا الاطلاق حيث لوازمها المقتضاة ليقع فلا مناقشة بين ارادة احد الضدين والحب به وحسنه والنهي عن ضده على الاطلاق وبين ارادة الضد الآخر والحب به وحسنه على تقدير عصيان الآخر فتدبر ان كنت من اهله

وحسنها على الاطلاق ليتم على الاشاعرة في جوازه ولم يجد فيه من القائلين وانما الخلاف في اوامرها كذلك وقد عرفت امتناعها على الاشاعرة بالتعليق واما النهي المقتضي فلا يعقل ان يتبع منه بالنسبة الى ذلك الضد الاهم فلم يبق لذلك النهي مرضي اصلا وبعبارة اخرى ان تقدير ترك الاهم الماخوذ في طرفه انما هو على تقدير عدم كون ذلك الضد المانع انما موجود فلا يقتضي ذلك الامر الملزوم للنهي عن ذلك الضد فحينئذ فظهر بطلان ايراد اجتماع الامر والنهي في الضد في هذا القسم بل انما هو مختص بما هو غير الاهم منهما فيكون داخلا في القسم الثاني من اجتماع الامر والنهي الغيري المتعلق على الاطلاق مع الامر التعليقي على ما تقدم نظرا الى ان ملزوم ذلك النهي انما هو الامر بالاهم على وجه الاطلاق فاذا جاز الامر بالضد الغير الاهم على ذلك الوجه على الامر بالاهم على الاطلاق فيكفي في الصحة الامكان صحة الامر به على تقدير وقوعه عليه فيكون هو مصلحة لوجوبه لا نفس عبادة لانه يتم تقرب به مع الحرام الغير معصية للنهي المتعلق به لكونه غير معصية لذلك الغير وسقط لا يعقل ان يقع عبادة لانا نقول ان ايقاعه بوجه يكون واجب ليس عصيانا لله حقيقة وانما العصيان عبارة عن تركه وهو ملازم لفعله التركي لا صادق معه حتى يكون نفس الضد معصية هذا خلاصة الكلام في المقام الاول واما الثاني فخلاصة المقال فيه ان الامر والنهي اما ان يكونا نفسيين او غيريين او مختلفين بان يكون احدهما نفسيا والآخر غيريا وعلى التقدير فاما ان يكونا كلاهما منجزين على الاطلاق او احدهما معلق على عصيان الآخر فنقول اذا كان كلاهما نفسيين منجزين على الاطلاق فيلزم التكليف المحال لاستحالة ارادة النقيضين على الاطلاق واستحالة الحب والبغض بالنسبة الى شيء واحد في مرتبة واحدة واستحالة كونه حسنا وقبيحا كذلك لما مر من استلزام الامر بالشيء متعلقه والحب به وكونه حسنا لان الطلب نفسي لا محالة ان لم نقل باستلزام الغيري لتلك الامور وعلى استلزام النهي لاضدادها اذ الكلام نفسي لا محالة ان لم نقل باستلزام لها اجتماع الامر والنهي النفسيين المنجزين على الاطلاق مستلزم لاجتماع تلك الامور المضادة فحينئذ فيكون تكليفا محالا بالضد بالنسبة الى استلزام الضد بالنسبة الى المصلحة والمفسدة اللازمتين لها على ما عرفت الاشارة اليه في تقرير المنع والظاهر انه كذلك فيما اذا تحدث جهتا المصلحة والمفسدة واما مع تعددها بان يرجح كل من المصلحة والمفسدة الملازمين لاحدهما بان يكون هو مقدورا وهو مشروعا حقيقة فلا مانع فيه من القسم الاول لفرض تعلق الامر والنهي بشيء واحد فتكون المفسدة والمصلحة اللازمتين لها على ما عرفت فيلزم من اجتماعهما التكليف بالمحال لعدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثالها لاستحالة الجمع بين الفعل والترك في آن واحد واما اذا كانا نفسيين احدهما منجز على الاطلاق والآخر معلق على عصيان ذلك المنجز على الاطلاق فيلزم اجتماع المصلحة والمفسدة في شيء واحد مع اشتراط الجهة لا محالة وليس مناقضا بغرض البغض به واراده على الاطلاق اذ الكلام الطلب المنجز كذلك هو النهي لطلبه بوارداته حالة ذينك البغض والكراهة على الامر التعليقي على عصيان النهي والعزم على ارتكاب الفعد فان الحال هنا ليس كالحال في الضد في الآتي متعلق تلك الامور المقتضية

او المصادة من الحركات الضدية والتعليق المذكور بالنسبة الى تلك الامور المضادة انما ينفع مع تعدد الامور والا فغير ولكن الحال في صورة العكس اعني صورة كون الطلب المنجز على الاطلاق هو الامر والتعليقي هو النهي فالفعل في ارجز في اجزاء الوقت المضروب للامر والامر المعلق عليه في الصورة الاولى عصيان لذلك النهي ولا يعقل ارادة العصيان واحب به والتحريك اليه باعتبار في الاعتبارات لكون العصيان مبغوضا ومكروها على الاطلاق بالفرض وليس الحال هنا كالحال في الضد في حينه لتيه فان فعل احد الضدين كما عرفت لا يقع معصية للتكليف المتعلق بالطرف الآخر وكذلك تركه في ارجز في اجزاء الوقت المذكور في الصورة الثانية معصية لذلك الامر فلا يعقل الطلب به ليتيه باعتبار في الاعتبارات لعين ما مر في الصورة الاولى وليتيه طلب احد طرفي النقيضين معلق على عصيان الطلب المتعلق بالآخر مما لا يعقل في نفسه فان عصيان الطلب الآخر انما يحصل بارتكاب ذلك الطرف المذكور فيؤول ذلك التعليق بالآخرة الى التعليق على حصول متعلق ذلك الطلب التعليقي ويكون معناه طلبه معلقا على تقدير حصوله فيكون طلب الحاصل فافهم واذا كانا مختلفين فيتصور فيهما اربع صور احدها ان يكون الامر نفسيا والنهي غيريا بان يكون المنجز على الاطلاق منهما هو الامر ويكون النهي معلقا على عصيان نفسه وثانيتها الصورة بحالها الا ان المنجز على الاطلاق انما هو النهي وثالثتها ان يكون النهي نفسيا والامر غيريا مع كون المنجز على الاطلاق هو النهي ورابعتها الصورة الثالثة بحالها الا ان المنجز على الاطلاق هو الامر فلا شبهة في عدم المانع في اجتماعهما في جهة محذور لزوم اجتماع الضدين في الظرف الاول المصلحة والمفسدة والحب والبغض والحسن والقبح في جميع تلك الصور منها والمانع في جهة محذور لزوم التكليف بالمحال ليتيه في جميعها اذ الكلام هنا مرتبا على الآخرة اما الاول فلان الطلب الغيري لا وجود له ومصلحته ومفسدته ومحبوبيته ومبغوضيته انما تكون حسنا كذلك على ما عرفت اذ الكلام نفسي فلا يلزم المحذور الاول لفرض كون احد الطلبين في جميع الصور غيريا واما الثانية فكذلك وان كان يلزم على تقدير كون كلا الطلبين منجزا على الاطلاق كما لا يخفى انه مرتفع على تقدير تعليق احدهما على عصيان الآخر وترتبه عليه والطلب الغيري ليتيه وان كان كالنفسي مطلقا اذ الكلام هنا اذا كان احدهما نفسيا والآخر غيريا الا ان الغيري ليتيه لما كانت تابعة لذلك الطلب النفسي فاذا فرض كون ذلك الطلب تعليقيا فكذلك فيكون وليتيه كذلك فاذا جاز الجمع بين نفس الطلبين على وجه التعليق جاز الجمع بين تابعيهما في الارادة والكراهة على هذا الوجه ليتيه لا خلاف مرتبتها فلا يكون الجمع بينهما كذلك اجتماعا للضدين حتى يكون طرفا لمحال وهو الطلبين للتكليف على المحال فان ابيت الا عن تسمية هذا الجمع باجتماع الضدين فنطالبك بدليل بطلانه والمستند وانا نمنع ذلك بل المسلم منه الراجع لوجود المانع في نفسه جوازه بدون قرينة تقوم الطلب الغيري على وجه التعليق المذكور غير معقول في نفسه سواء كان امرا او نهيا فانه اذا كان امرا فمعنى تعليقه على عصيان النهي النفسي انما هو طلب الفعد معقدة لفعد واجب آخر

نفسي كان مرادا ذلك النهي نفسيا ومرجوحا بالنسبة اليه بما تقدير اليه الفعل المتعلق للنهي النفسي فانه لا يتحقق عصيانه الا بذلك فيقال هذا الطلب الذي بما تقدير وجوده وهو طلب الفعل اذا كان انيا فعلى تقديره يحصل عصيان الامر النفسي انما هو طلب ترك الفعل المامور به بالامر النفسي مقدمة لترك حرام نفسي كان مرادا ذلك المامور به بما تقدير تركه فانه لا يتحقق عصيانه الا بالامر فيكون هذا الطلب لاجل ذلك فعلى هذا فيخص الجائز في الطلب التعليقي في النفسي امر الان او ذيبا مع كون المعلق عليه هو عصيان الغير فالصورة الصحيحة من الصور الثمانية الحاصلة من انقسام الصور الاربعة المتقدمة الى كون الطلبين كل منهما على الاطلاق والى كون احدهما كذلك منهما معلقا فتلك احدها ان يكون الامر نفسيا والنهي غيريا مع تعلق الامر بما يخالفه ذلك النهي وثانيتها ان يكون النهي نفسيا والامر غيريا مع تعلق النهي بما يخالفه ذلك الامر والاولى مندرجة تحت ما يستفاد من الصورة المتقدمة والاخيرة غيرا ما يستفاد من الاحتمال الثاني من احتمالي مرجع الامر والنهي النفسيين من ان تعليق احدهما على عصيان الآخر انما هو الطلب الحاصل من غير جهة الصورتين فان معنى تعليق الطلب النفسي على عصيان الغير انما هو تعليقه على ما يحقق عصيان ذلك الذي هو واجب نفسي او حرام كذلك فان عصيان الطلب الغيري انما هو حقيقة مخالفة ذلك الغير فعلى هذا يغاير مورد ذلك الطلب النفسي المعلق لمورد ما علق هو على عصيانه فلا يتحقق تقدير عصيانه مع تقدير حصول متعلق ذلك الطلب المعلق فمن هنا ظهر وجه اختصاص النهي الغيري بالتوجه لعدم اقتضاء الفساد ثم ان تصوير مورد احدى الصورتين بان يفرض واجب وحرام نفسيان متزاحمان بحيث عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثالهما ويدور امره بين فعل الواجب او ترك الحرام مع فرض احدهما اهم من الآخر فحينئذ يكون الاهم طلبه غيريا لاحد الامرين فان كان ذلك الاهم هو الحرام او الترك الذي هو الواجب والمفروض على الاطلاق في المورد هو التكليف بالاهم واما غيره فتوجيه اجتماعه معه انما هو بالتعليق المتقدم ذكره بان يكون عدم المزاحمة انه لو عصى الاهم ليس معذورا في عصيان غيره بل عزمه على تقدير عصيان الاهم الاتيان بغيره وللاجزم الافضل به ليقع ومن ان الطلبين متوجهان على هذا التقرير المكلف في آن واحد وللمانع منه كما عرفت ثم قد يتأتى فيه الاشكال من جهة تعلق الامر بغير الاهم على العصيان المتأخر عن فرض وجوده قبله لكن قد بينا في محله ومسئلة مقدمة الواجب جواز التعليق على الشرط المتأخر وواضح ان الامر هنا كذلك الآن لا عادة الى ذكره ثم انه ينظهر مما ذكرنا في الامر والنهي الغيريين ملاحظة ما تحققت في الصور المتقدمة فلا نطيل الكلام بالتعرض لها مع عدم الحاجة اليه بوجه والصور اجتماعها بان يفرض كون احد مقدمة الواجب وعلة للاجتناب محرم فلكن لا يخفى عدم امكان اجتماعهما بالنسبة الى النفسيين فان ذينك الواجب والحرام وان كانا متلازمين بين عند التزاحم بان لا يكون امتثال احدهما اهم من الآخر فيكون الحكم التخيير فان اختار امتثال الواجب فيكون ذلك الفعل مقدمة لا لغيره وليس في حقه

الآن ٦

الآن فعلا الطلبان حتى يقتضيان وجوبه وتحريمه معا مقدمة بل احدهما مع تفويض التعيين الى المكلف بعض ان ايا ما عينه واختاره على فعلوا له يتعين في حقه وان كان احدهما اهم في الآخر فلا يسقط بفعله الغير الاهم في الاحتمال الثاني وقد عرفت انه لا اجماع لان يثبت منه طلب غير الا ما يتوقف عليه اجزاء الطلب الكلي على تقدير حصوله فافهم واعلم هو وجه التوفيق اللهم وفقنا واجعل خاتمة امورنا خيرا بجاه محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين تمت

زيادة متعلقة ببيان الفرق بين مسئلة دلالة النهي على الفساد ومسئلة بناء المطلق على المقيد وهل ان قدم ثمة فمطلقا وكل ما تقدم المتقدمة في وجه الفرق تسليم ان قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة من اقوى من قوله صل ولا تصل في المكان المغصوب وان الاول من الثاني فيسلم حينئذ انه ما الفرق بينه وبين قوله صل ولا تصل في المكان المغصوب حيث انهم حكموا بصحة الصلوة على التقدير الغصبية او نسيانه او الجهل به بعد الفحص فيما بعضها عتق الكافرة في جميع الاحوال مع انها في باب واحد فلعله مدفوع بان كون كل منهما مسألة لتلك المسئلة انما هو بالنظر الى ظاهر الخطاب من كون النهي متعلقا ببعض افراد الطبيعة المامور بها وكل منهما على تقدير ما عدا ظاهره بعض كون المراد بالامر ذلك مساويا في جميع الاحكام المذكورة بما تقدير بقائه على ظاهره فمن هذا الوجه يتحد المسئلتان فان المراد بظاهره في تعلق النهي بالصلوة الواقعة في المكان المغصوب التي هي فرد من مطلق الصلوة انما هو ان يقتضي فيه الصحة لاستيفاء في المأمور به الاجزاء فان الحكم فيه بحكمه الكفاية حكما بالصحة في بقاء الامر فيه بقية الاجزاء فيقرينة ذلك الاجزاء يستكشف عن ان متعلق النهي انما هو عنوان الغصب المتحد مع بعض افراد الصلوة لا الفرد الواقعة في المكان المغصوب فيرفع اليد عن ظاهره في مسئلة اجتماع الامر والنهي وعرفت فيها ثبوت الصحة على التبيين والتفصيل والجهد الفريضة فيه فالفارق بين المثالين انما هو ذلك الاجزاء فانه لما قام في المثال المذكور اخرج عن ظاهره المسئلة اجتماع الامر والنهي فيخلف قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لعدم قيام دليل على الصحة حتى يستكشف منه ذلك ويخرج عن ظاهره فافهم واعلم انهم يتفرعون على

زيادات متعلقة

بمسئلة اجتماع الامر والنهي اولها انه قد يسلم انشاء الفرق بين التضييق في ملاك بمسلكه بناء على امتناع الاجتماع وجيئة التضييقات اللفظية والتقييدات كذلك فيما اذا كان بمسلك وليلان مطلقان او مطلقات كون النسبة بينها هو العموم من وجه كقولك اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وكقولك اكرم العالم ولا تكرم الفاسق حيث انه ان بنى على اخراج مورد التعارض عن موضوعي الامر فيهما والتخصيص الامر بتقييده بغيره لا يقع ذلك المورد استثناء بوجه وفي محله هذا بخلاف التضييق في ملاك المسئلة حيث انه مع التضييق فيها يقع المورد استثناء في بعض الاحوال كالصلوة في الدار المغصوبة فانها مع النهي او نسيانه او الجهل به بعد الفحص فيه كما ثبت ذلك في مسئلة الصورة في المكان المغصوب حيث انهم حكموا بالصحة في الاحوال المذكورة كما مرت الاشارة اليه في ثبوت تلك المسئلة ولم يحكموا بها في باقي الاحوال المذكورة في ان كان المانع في الصحة فيها هو وجود النهي الواقعي المتعلق بالشارع في تلك الاحوال فهو بعينه موجود

في الصلوة في المكان المغصوب في الاحوال المذكورة وان كان موضع النهي المعلوم انتفاؤه في الكعبة تلك
الاحوال وكيف كان فلا ريب ان الاشكال المذكور فرق اصلا فلم يبق وجه لاختلاف حكم بعضها مع بعض هذا
مع ان بعضها لا اقل من ان يكون مساويا للبعض الآخر وهو ان الكلام في تلك المسئلة لكون متعلق الامر والنهي
في طبيعتين بينهما عموم من وجه كما هو قول صدر المتألهين من انهم انما يقتضون في ثبوت الشفاعة بين الامر و
النهي في ذلك المقام بل اقتضوا بها الشفاعة بينهما في غير ذلك المقام كما اشرنا اليه فيما سبق فاجتماع الامر والنهي
واختلافهما في ثبوت الشفاعة بين الامر والنهي في مثل صل ولا تغصب وبينهما في تلك المسئلة هذا مجمل تقرير
الاشكالين والجواب عن الدليل منهما ان فرق واضح بين قول الكرام العلماء والاكرم الفساق وبين قول صل ولا
تغصب حيث ان الامر والنهي في الدليل واردان على خصوص واحد في الافراد لكون متعلقهما بالنسبة الى الخصوصيات
الاستغراقية والفرد المردد هو مورد الاجتماع للامر والنهي معا فيكون المنهي عنه ذاتا غير المأمور به
جزءا فيه اصلا بخلاف ان المنهي عنه اذا ما تمام هذه الحصة فتكون هذه الحصة بتمامها منهيا عنها ذاتا وهو ذلك
لا يتحقق كما ذكرنا وما مصلحة ليتم كما لا يتحقق بدون الامر بها فيكون النهي عنها مانعا عن الامر بها جزءا
المقتضية لم يبق لها جهة موجبة لانعقاده على عبادة في تلك الاحوال خرقا للاحوال المتقدمة
هذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب حيث ان متعلق الامر والنهي انما هما العنوانان الصدوقان
عليها لا تقيدها فالنهي وارد على الجهة الموجودة فيها وهي جهة الغصبية والامر بها منوطة بتلك الجهة وحدها
وانما منوطة بجهة اخرى موجودة معها في تلك الصلوة فلا تتم النهي عنها مانع عن اقتضاء الجهة المأمور بها
الامر بها مع امتناع الاجتماع فيتحقق وجود الجهة المقتضية للامر في تلك الصلوة مع ارتفاع الامر لسقوطه
عن المصلحة والموجبة لانعقادها عبادة في الاحوال المذكورة فظهر الفرق بين المثالين لا يتحقق ان مقتضى
صحة تلك الصلوة في جميع الاحوال حتى في حال الالتفات والعلم بالحرمة الفرق بوجود تلك الجهة فيها مطلقا و
فرض كفاية الجهة في انعقاد الفعل عبادة كذلك لانا نقول ان تلك الجهة وان كانت موجودة فيها في جميع
احوال تلك البيت من موجبة لانعقادها عبادة مطلقا بل انما يكون هناك مانع اخر لوقوع الفعل عنها
حيث ان لا يجتمع مع وقوعه عبادة وفي المعلوم وجوده حال العلم والالتفات فتعدم انعقادها الصلوة تلك
عبادة مع وجود ذلك المانع للعدم المقتضي لوا الفرق بين قول الكرام العلماء والاكرم الفساق وبين قول
صل ولا تغصب فبان العرف يفهمون من الاول ورود الامر والنهي على افراد الطبيعتين واشتغال صدرها
وان الطبيعتين قد اتحدتا في الوجود لكونهما عنوانين ومرايتين لمتعلقات الامر والنهي فيكون الحكم فيه ما تقدم
في قول الكرام العلماء والاكرم الفساق فيصح الفرق بينهما ح فان قلت ان الفارق بينهما في نظر العرف حيث
انهم يفهمون ذلك في الاول دون الثاني قلت اولا ليس علينا تقييد الفارق بما يفهمه العرف ثانيا انهم
يفهمون ذلك في احد الاول دون الآخر وثالثا بتبدا الفرق بينهما ان مساق الاول مساق قول الكرام العلماء والاكرم

الفرق ٦

الفساق من حيث ايجاب متعلق الامر والنهي فيه وهي طبيعة الاكرام وان اختلف بين المتعلقين باعتبار ما يضاف
اليه ونسبة العموم من وجه بينهما انما هو بهذا الاعتبار لا بالنظر الى ذواتهما كما هو الحال في قول الكرام العلماء والاكرم الفساق
فيتم هذا الخلاف قول صل ولا تغصب لاختلاف متعلقهما فيه بالذات ضرورة كون كلمة في الصلوة والغصب
طبيعة مغايرة للاخر فمتعلقاتها فيه عنوانان متغايران غير متصادقين تحت عنوان واحد ومتعلقاتها في الاول
متصادقان تحت عنوان واحد واما الجواب عن الاشكالين المتقدمين فقد اتضح بما ذكرنا الفرق بين
المثالين من حيث كون متعلق الامر والنهي في قول الكرام العالم والاكرم الفاسق من عنوان واحد وكون الامر و
النهي فيه واردان على طبيعة واحدة بخلاف ذلك في قول صل ولا تغصب فنقول وعلى الاول في عدم امتناع
اجتماع الامر والنهي فلا وجه لشبهة بعض من ذهب الى امتناع الاجتماع على الاطلاق وتعميم الشفاعة بين
الامر والنهي في الاول انما هو من جهة ان اثر متعلق الامر والنهي وهو ما يعترف القائل بجواز الاجتماع في تلك المسئلة
باستحالة صدوره فيه فتوهم ان كان يتحقق بناء الشفاعة فيه على القول بالامتناع في تلك المسئلة بملاحظة ان الصادر منه في الخارج
مورد الخلاف فيه فافهم وتدبر واعلم ان بعض من تعلق بالامر تمسك بعين ما تمسك به القائل بالامتناع

فائدة في تداخل الاسباب قد عنون جماعة من المتأخرين ان الاصل في الاسباب هل هو التداخل او العدم حتى يعمل عليه
وليعلم اولا ان محل النزاع حيث يقع غالبا ثبوتا ودليلا وقبل الخوض في المسئلة لا بد من بيان مرادهم من تداخل الاسباب وان المراد من
الاسباب ذاتها علم ان المراد بالاسباب هنا انما هي الشرعية وهي المقتضية لاحكام الشرعية التي احيط بها علما الا الاحكام
في ادلتها الشرعية لا العقلية ولا الاعم لعدم تعلق غرضهم بالعقلية بوجه ولانه لا يتصور هذا النزاع بالنسبة اليها ضرورة
امتناع تداخلها بحيث يجتمع معا في التداخل المحتمل فيه هنا بخلاف الاسباب الشرعية للان سببيتها انما هي بمقتضى خطاب الادلة
الشرعية فيمكن عدم كونها اسبابا واقعية ونفس الامر ثبوتا حقيقة لا عقلية فيمكن فيها التداخل فلا يكون عدم التداخل فيها
بديهيا حتى لا يتصور النزاع ثم الظاهر من تحرير النزاع الخلاف ان المراد تداخل ذوات الاسباب الشرعية وحيث ان
عدمه ضروري غير قابل للانكار فلا بد ان يكون المراد اما تداخل اثارها من حيث التأثير بمعنى افادة الجميع امرا واحدا فان
ذلك ايضا نوع من التداخل فيها وبنوع من التوسع في اطلاق التداخل واما تداخل مسبباتها بان يكون قضاء تلك الاسباب
بتعدد التكاليف بمفروغا عنها ويكون النزاع في ان التكاليف المتعددة المسببة عنها هل يحصل امتثالها بالكلي
واحد من الطبيعة المتعلقة بها او لا فيكون المراد بالاسباب المسببات عنها وتسامح احد الطرفين باطلاق لفظ المسببات
ليتم فلا يكون لفظ الاسباب مستعملا في المسببات او بالعكس بالوجهين المذكورين غير بان يكون المقصود ان تعدد
الاسباب الشرعية هل يقتضي تعدد مسبباتها في الخارج بمعنى اقتضاء كل منها وجودا في الطبيعة المفروضة

المفروضة للمسبب اما مغايرا لما يقتضيه الاخر فهو كذلك بالطبيعة او لا فيعم ذلك الوجهين المتقدمين او الفاضل
بالتداخل بهذا المعنى قد يقول به لعدم اقتضاء نفس الاسباب المتعددة تعدد المسببات وقد يقول به لعدم اقتضاء
تعدد المسببات تعددها في الخارج نعم المانع منه لا بد له من وجود والاصل عدمه والدليل عليه ما
ظهر لها وعلى هذا فليس لفظ الاسباب مستعملا في المسببات ولا يلزم اضمار لفظ المسببات ليضعف فانه مبني على حمل
التداخل على عدم اقتضاء تعدد المسببات في الخارج من غير حاجة الى التصرف في لفظ اخر اصلا والذي يقتضيه و
يشهد به ان اول الطرفين ان المراد في موضوع الخلاف في المسئلة انما هو الاحتمال الاخير لا غير فان القائلين
بالتداخل يدعونه بمنع اقتضاء الاسباب الشرعية المتعددة لتعدد التكاليف وهذا اقوى شاهد على ان
المراد بالتداخل المتنازع فيه انما هو هذا الاحتمال لا شيء من بقية بالخصوص والا لاقتصر الملك على منع
الاقتضاء في احد المقامين فقط ويقوى ذلك ما يشهد بان الكشف عن هذه المسئلة والتعرض لها لم يكن معهودا
من احد من متقدمي الاصوليين وانما احدث البحث عنها المتاخرون منهم كما اشرنا اليه والظاهر بل المعلوم
ان مولده انما اخذوا ذلك من الفقهاء رضوان الله عليهم في بعض الموارد الخاصة من الفقه كمسئلة تداخل الاغسال
والوضوءات ونحوها من سائر الموارد التي اجتمعت فيها اسباب متعددة واتحاد مسبب انما اقتضوا به على الخلاف
من العدم المراجع في كلامهم في تلك الموارد ان تعدد الاغسال اذا ورد بسبب متعدد كالجنابة
والحيض ومس الميت وغيرها اقتضى تعدد الغسل والوجب هو تعدد المسببات في الخارج اولا فان الثاني للاقتضاء ثم
ليضم قرينة بمنع اقتضاء تعدد الاسباب لتعدد التكاليف او قرينة بمنع اقتضاء تعدد التكاليف تعدد
المكلف به في الخارج وهكذا الكلام في سائر الموارد الخاصة فراجع وتامل بين الانصاف قد حكى ان ظلم غريب الجليل بحر العلوم
قدس سره انه علق الزيادة في المقام انما هو على تداخل المسببات والكشف والتعبير عنه بتداخل الاسباب التفاتا الى ان المسئلة
انتهى اقول ما ذكره قدس سره انما يتم لو كان عدم تداخل المسببات على تقدير عدم تداخل الاسباب متفقا عليه بينهم وليس كذلك
كما قدمنا اشارة اليه وسيعرف تفصيله بل ربما يظهر من ان القائلين بتداخل المسببات قد يدعونه بمنع اقتضاء تعدد
الاسباب مع تسليم اقتضاء تعدد الاسباب لتعدد المسببات فلا يدور تداخل المسببات مدار تداخل الاسباب ليتم ما ذكره
حتى يكون الثاني منعا للدليل ويصح جعل ذلك نكتة للتعبير عنه بما ظهر حمل كلامهم على ما استظهرناه لانطباق احتجاج القائلين
عليه تمام الانطباق فتامل جيدا ومن غيره ومما يشهد لما سندكره فيه في الادلة والاجوبة على كلا القولين من عدم تداخل المسببات الاسباب
فرعية قالوا فراد كل منها بالبحث كما صنعه بعض المحققين من متاخري المتاخرين في الزيادة في عدم تداخل الاسباب بان سببية كان
في المعنى المحتمل انما هو فيما اذا كان معروض مسببات تلك الاسباب وهو المكلف المكلف حقيقة واحدة واما اذا كان
معروض كل منها حقيقة مغايرة لمعروض سبب اخر فلا سواء كانت النسبة بين تلك الخطابات هو التباين الكلي او العموم

من وجه او مطلق واما اذا كانت النسبة بينها هو التباين الكلي فلبداهة عدم التداخل في اسباب التكاليف المتعلقة وعدم تداخل
نفس تلك التكاليف ليتم ولم يقل احد من القائلين بالتداخل في احد الموضعين او في كليهما بما به في ثبير منهاج واما اذا كانت
من العموم من وجه او مطلق فلا يعقل النزاع في عدم تداخل نفس المسببات كما انه لا يعقل الخلاف في جواز تداخل
مسببات ما اذا اتى المكلف بمورد الاجتماع لعدم منافات ذلك لشيء من القواعد العقلية او اللفظية عدا ما يفيد
ادلة الاسباب انها امارات سببية كما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم وفقنا

القول في مسئلة الاجزاء وقبل الخوض فيها لا بد من تقديم امور الاول قد عنون جماعة الخلاف فيها بان الامر هل يقتضي الاجزاء او لا وزاد بعض هنا الا اذا اتى المامور به على وجهه والا بد منه كما سيتضح وجهه عن قريب وعنونه بعض بان الاتيان بالمامور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء او لا وظاهر الاول نظرا الى استناد الاقتضاء الى الامر الظاهر في الطلب بالقول وجعل الزمان الى دلالة الامر كما ان الظاهر بالنظر الى استناده الى الفعل رجوعه الى علة الاتيان بالمامور به للاجزاء عقلا فان الاقتضاء تارة يلحق به الدلالة كما في قولهم الامر يقتضي الوجوب مسلما وآخر على التاثير والعلية اليه المقتضي في لسان اهل المعقول حيث انه في اصطلاحهم عبارة عما يتاخر عنه الشرط وهو المؤثر في المعلول وفي المعلوم انه بالوصف لا يعقل نسبته الى الامر كما انه بالمعنى الاول لا يصح نسبته الى الفعل وحينئذ التحرير الثاني ان المسئلة عقلية كما ان ظاهر الاول انها لفظية ويؤيده ما جعل عليها والاولى بعضهم في اقتضاء الامر الاول في اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقع كما انه بالمعنى الاول لا يصح نسبته الى الفعل وحينئذ التحرير الثاني ان المسئلة عقلية كما ان ظاهر الاول انها لفظية ويؤيده ما جعل عليها والاولى بعضهم في اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقع فانه بعد الفراغ عن اقتضاء الامر للاجزاء بالنسبة الى نفسه اذ الاتيان بمتعلقه الواقع على وجهه يرجع الفراغ في اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقع للاتيان بما يحل عليها فعقاب التكليف الواقع على العذر او الجهل لا يتعلق ذلك الامر الثاني بمعنى دلالته عليه بدلالة مستقلة عن المامور به الواقع على العذر او الجهل حتى يكون هو المامور به فعند الامر الواقع فيحصل الاجزاء بالنسبة اليه لكونه داخلا في مورد الاتفاق وهو اجزاء الامر بالنسبة الى نفسه اذ الاتيان بمتعلقه والمامور به بذلك الامر فعلا على وجهه اولا فلا يحصل الا جزاء بالنسبة اليه فيرجع هذا الفراغ الى دلالة الامر الثاني عليه بدلالة مستقلة عن المامور به الواقع على العذر او الجهل بعد الفراغ عن ثبوت الملازمة عقلا بين الاتيان بالفعل المامور به بامر ما على وجهه وبين الاجزاء بالنسبة الى ذلك الامر فلكون المسئلة عقلية لا محالة كما ان الفراغ فيها يكون صغرويا كما لا يخفى والحاصل ان اثبات اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقع يحتاج الى مقدمتين احديهما ان يدل هو عليه بدلالة مستقلة عن المامور به الواقع والتعلق بالامر الواقع الى متعلقة بالفعل وثانيتهما ان ثبت الملازمة عقلا بين الاتيان بالمامور به بامر بالفعل على وجهه وبين الاجزاء بالنسبة الى ذلك الامر فاذا فرض الاتفاق على الثانية وفرضنا في محل الخلاف فيكون مورده منحصرا في الاولى فتكون المسئلة لفظية والتحرير الذي ارادوه لها في باب الاوامر هذا فكلما الاتفاق عدم ثبوت الاتفاق المذكور بل حكي في بعض غير الفائدة خلاف فادعى الاتفاق عليه والظاهر ثبوت الخلاف في المقامين وان كان في احدهما فيظهر من ذلك رجوع التحرير الاول في المقام الثاني

وان المراد باقتضاء الامر ليس دلالة اللفظ بل مدلول الدلالات السابقة بل المراد دلالة على الاجزاء عقلا فذكر
الدلالة تنزلا الى ثبوت الملازمة بين الاتيان بالفعد المطلوب على وجهه والاجزاء عن التعبد به بانيا بالنظر
الى الطلب المتعلق به فانه اذا ثبت تلك الملازمة بين الاتيان بالفعد المطلوب بعنوان كونه مطلوبا و
بين الاجزاء فيكون الطلب المتعلق به دالا بالدلالة التزامية العقلية على الاجزاء فيكون حاصل الطلب
وهو الامر الدال عليه كذلك فظهر دلالته على وجوب المقدمة وعلى الذي عرضه الواجب على القول بالملازمة
وعدم عد منها نظرا الى تلك الملازمة وان يدونها يتحقق الدلالة المذكورة واما صدان على النظر في
كلام المحرر الى تلك الملازمة واما ايرادهم للمسئلة في باب الاوامر فانما هو مبني على ما جرينا
نظرا الى ان الغالب في الطلب ان يكون باللفظ فنظر ايراد مسئلة مقدمة الواجب واقتضاء الامر الشيء
النهي عن الضد فيها فظهر انه لا يصح تحرير النزاع في التحريرين وان كان الثاني منهما اليق بالمقصود لعدم
مدخلية الامر فيه اصلا نعم كون الاتيان بالفعد المطلوب موجزا في الاجزاء انما هو بعد تعلق الطلب به
لانه بهذا العنوان المشتمل منه يؤثر في الاسقاط كالوقوع في الصلوة قبل دخول وقتها فانها لا يقتضي قطعا الطلب
في شروط الاقتضاء فافهم ثم ان تقييد بعض في عنوان الخلاف على الجزء الاول بقوله اذا اتى به على الوجه
على وجه لا يجدي الامر الاول على الاجزاء على القول به مما لا يختص به ذلك التقدير لما صور واقع
وهذا على التقييد كما هو مصرح به في نظر المطلقين ليعلم ان الثانية قد عرفت انه ليس الغرض من قصر النزاع في خصوص
الطلب الاول بل يعم كل طلب لكن اقتصارهم على ذكر الامر من جهة اشتمال الكلام فيه على سائر اقسام الطلب
لا كما توهمه في الكفاية فقد النزاع في الطلب الواحد في اقتضائه للاجزاء بالنسبة الى نفسه او عدمه
الطلب الواقع الثاني بالنسبة الى الطلب الاول الواقع وكذا الظاهر بالنسبة اليه او يختص بالطلب
الثاني فالثاني على الواقع الثاني والظاهر بالنسبة الى الواقع الاول ظاهر استدلال بعض القائلين
بالاجزاء بانه لو لم يجز طلب الحاصل يقتضي الاول وظاهر التقرير في الباب الثاني هو الاخير حيث انهم
يتعرضون لتلك القضية اعني قولهم الامر يقتضي الاجزاء او لا يقتضيه في صوار واوامر اول الامر اذا
فرض اتيان المكلف بالمامور به خارج عند في اول وقته مع اليأس عن زوال العذر الى آخره على القول
بجواز التقديم وكذا في صوار والاوامر الظاهرية فانه يكشف زوال العذر قبل مضي الوقت في الاول و
مخالفة الثاني به للمامور به الواقعي في الثاني فتدبر فيما يستدل بتلك القاعدة على اجزاء الثاني به حال
العذر او الجهل بالنسبة الى الامر الواقعي الاول ومنهم من الزم او حكم بوجوب الاعادة فيرجع الاقتضاء او
الاول للاجزاء والوجوب للقضاء في الاول اذا لم يعد الى ان خرج الوقت وفي الثاني اذا تبين المخالفة
بعد الوقت او حكم مع تأخير الفعد به اتيانا الى ما بعده الى ما يقتضي الامر الاول او بامر آخر على اختلاف

القولين في وجه القضاء والثاني كالقائلين بالاتيان بالفعد المامور به بامر طارئ بقاء ذلك الامر
فلم يتركوا احد منهم قطعا ولم يوجب احد منهم الاعادة او القضاء في ذلك قطعا فيظهر من ذلك ان مورد الخلاف
في ثبوت تلك القضية ونفيها انما هو الامر الثاني بالنسبة الى الامر الاول الواقعي لا في تلك الاقتضاء
على اختلاف للقائلين لما اشرنا اليه سابقا اما ثبوته في الثاني فظاهر للمنع في القضية حيث انه نجد انه ليس
ثمة في الاجزاء او عدم متفقا عليه بينهم بل مذهب الكل في بعض مقتضاه كما يلاحظه بعض اذا تتبع المذكورة
في الاصول المختص بها سيما في الثاني واما ثبوته في الاول فيتم على ما مر في بعض العامة الخلاف اقتضاء
الاجزاء فيه كما اشرنا اليه سابقا وان كان المشهور فيه ثبوت الاقتضاء وبالجملة وضوح ثبوت الخلاف
في الثاني مما لا يخفى فقد اختصاصه بالاول مع ان الثاني بالاختصار لقلة الخلاف في الاول وندرته الى
حيث ادعى بعضهم الاتفاق عليه فلا بد في صرف الدليل المذكور الى ان المراد اتفاقه على بعض
افراد محل النزاع لا تمامه لما ان ثبوت الخلاف مما في الاول ليس يقتضي اختصاصه بالثاني والحاصل
ان المتأمل في مجموع ادلة الطرفين يقضي بالخلاف في الاول ووضوحه في الثاني كيف ثبوته
في المقامين وجب ليقة التعرض لكل منهما بما فيه من الادلة بما ينظر ثم المراد بالاقتضاء فقد
عرفت انه الدلالة على التحريم الاول والتأثير على الثاني وقد عرفت ليقة ان النزاع منه في الالتزام العقلي
غالب ان يكون المراد من اقتضاء الامر للاجزاء في محل النزاع هو دلالته على امتناع وقوع التعبد ثانيا
بالفعد المامور به بامر بعد الاتيان به على وجهه من جهة ذلك الامر بان يطلب التعبد به ثانيا لذلك
الامر او من جهته بعد الاتيان به على الوجه الذي امر به بذلك الامر سواء كان ذلك التعبد ثانيا بذلك الامر
او بدليل آخر وبعبارة اخرى ان المراد على ما حكي عن بعض واختاره دام ظله ان الامر يدل على امتناع
ورود دليل على التعبد بالفعد المامور به ثانيا من جهة هذا الامر بعد الاتيان به على وجهه سواء كان
ذلك الدليل هو ذلك الامر بان يراد من مثله هذا او دليل آخر والعبارة الاولى اوفق بالمراد و
اوضح دلالة عليه فالقائل بعدم الاجزاء على هذا القول انه لا يقتضي ذلك الامتناع بل يجوز تعلق الامر
به ثانيا كذلك وقد يقال ان المراد به هو ان الامر لا يقتضي التعبد ثانيا على الوجه المذكور فعلى هذا
فالقائل بعدم الاجزاء لا بد ان يقول بانه يقتضي ذلك التعبد ثانيا لما ذكره المحقق القمي من انه يقول
بامتناع الاقتضاء ذلك في الجملة اذ محصل ان مراد القائل انه كيف ان يدل الامر على التعبد به ثانيا
وهذا هو الاستحالة عدم المانع منه وهو كما ترى وبالجملة فقد يدل على ان الطرف الآخر
قائل بعدم الاقتضاء والدلالة لا بد ان يكون مثبتا له مختلفا له فانه ليس نقيضه كما لا يخفى هذا

وكيف كان فعلى هذا الاحتمال في المراد من الاقتضاء يكون القائل بالاجزاء ممن القائل بعدمه على الاحتمال
الاول كما لا يخفى ولعل الظاهر منه في المقام هو الاحتمال الاول لكونه هو المناسب لكون مورد البحث هذا المسألة
الاداء سببية في الاشكال على الاحتمال الرابع الفرق بعد بين هذه المسألة وبين مسألة ان القضاء بالامر الاول
او بامر جديد لكن الانصاف عدم انطباق جميع الادلة على الاحتمال الاول بل يجري بعضها الادلة الثانية كما
سيجيء ان شاء الله تعالى فمحل النزاع غير محرر فلابد اولا من تشقيق مورد المسألة لتحقيق الحال فيه فنقول وبالله
ايها يجزي فيه الاول وايها يحتاج الى الثاني وسببية ذلك عن قريب ان شاء الله ثم الاجزاء هنا اللغة هو الكفاية
والظاهر عدم ثبوت النقل فيه في الاصطلاح اذ الظاهر ان تحرير هذه المسألة انما هو للاجل تحقيق الحال
في المسألة المعروفة في لسان الفقهاء في موارد الاستدلال على كفاية الفعل وكونه مسقطا للاعادة والقضاء
في قولهم الامر يقتضي الاجزاء والظاهر ان مرادهم من الاجزاء هو المراد منه في اخبار الاعادة من الموافق للمأمور
الامر واما التعبير عنه في المسألة بما يأتي فانما هو من باب التعبير اللازم لما لا كفاية على المشقين ثم انه قد يعبر
عنه في المقام بأن يكون الفعل المأمور به مسقطا للتعبية واخر بكونه مسقطا للقضاء وقد يفسر
الاول بحصول الامتثال الذي ليس في محل النزاع في ثبوت والثاني بسقوط التعبد بالفعل ثانيا اعادة وقضاء
وكلاهما خلاف الظاهر بل الظاهر في الاول انما هو فسر به الثاني في سقوط التعبد بالفعل ثانيا واعادة في الثاني
خصوص القضاء المصطلح وهو الفعل في خارج الوقت وكان الداعي الى تفسيره بذلك ان ذلك المعبر به
انما هو محل التعبير عن الاجزاء المتنازع فيه في المسألة فيكون مراده هو الذي فسره ذلك المفسر لكونه هو محل
النزاع فيها لا خصوص القضاء المصطلح وان كان لا بعد عليه ظاهر التفسير فلذا احتمل التفسير الاول
على مورد الاتفاق والحاصل انه قد فهم ان المراد من ذلك المفسر من الاول والثاني انما هو لاجل ان الاول
ليس محل النزاع فاراد ان يعبر عما هو مورد الخلاف في الاجزاء هذا وكيف كان فالظاهر في التعبير الاول
هو ما ذكرنا فلابد حينئذ من حمل التعبير عنه في الثاني على خلاف المقصود فان قيل كان اسقاط القضاء
ملازما مع اسقاط الاعادة كما ان اسقاط فيما ملازم مع اسقاط فيما فالتعبير المقصود وهو سقوط التعبد
بالفعل ثانيا مطلقا مما ذكره فانه دال على المدعى فرد ذلك العقد المشترك بالتقييد والمطابقة على ما قرره
الاقرار بالالتزام قلنا على سقوط التعبد ثانيا مطلقا منا هذا التعبير يجيء اليه الاولا مع تلك الملازمة
الملازمة في العكس موجودة وهي لا يجدي وثانيا ان الملازمة المذكورة لما تقدير تسليمها غير مجدية لذلك
التكليف في دون داع اليه لسهولة التعبير عن المقصود بلفظ الدال عليه صريحا فيكون هذا الشبه شبيها
بالالغاز في القضاء وهذا الكلام قد ثبوت الملازمة المذكورة واندفاع ما قيد في شرحها فان سلمنا
الناس للمفسر الى ان في الوقت مسقط للقضاء فقط دون الاعادة على القول بالتقسيم بان الامر

للقضاء ان فرض قبل خروج الوقت فلا شبهة في وجوب الاعادة عليه وفي وجوب القضاء اليه ان لم يفعل الى
ان خرج الوقت على القول بالتقسيم ايضا وان لم يذكر الان فرع فلا يترتب عليه مطلقا على القول المذكور وكيف
كان فمحل النزاع في الاجزاء انما هو سقوط التعبد بالفعل ثانيا في غير خصوص الصلاة وبالتقييد خرج ذلك
بانه لو كان النزاع في خصوص القضاء المكان للقائل بعدم الاجزاء ان يقول بالتعبد في وقته على وجه ايجاب
القضاء عليه بعين الامر الاول في غير مابة الاولياء آخر والمدعي للفريقين ايضا بعض الامر اذا فعل
به في وقته لا تفاقهما على عدم الاجزاء حينئذ والتالي باطل فكذا مقدمه في علمهم بان الصلوة مستقيمة
على ذلك يدينون ذلك على مسألة ان القضاء بالامر الاول او بامر جديد فمن ذهب منهم الى الاول
يثبته بذلك الامر اذا لم يكن الفعل مجزيا على حسب معتقده ومن ذهب الى الثاني يثبته بامر اخر والصلوة
مستقيمة على اتيانه بالامر الاول فالمقام مشترك بين الملازمتين الاجزاء اذا كان عبارة عن اسقاط القضاء
فيكون مورد عبارة عن اتيانه فانما يعبد لاجل ان يقال بان الامر لا يقتضي اسقاط الاداء يقتضي ثبوته
فافهم واليك على تقدير كون عدم الاجزاء بمعنى الاقتضاء للقضاء فان ذلك مشترك الورود بين المعبرين
المزبورين بالنسبة الى الاعادة وبين المخصصين لخصوص القضاء فان لم يكن الاول بمعنى اقتضاء الامر
لاثبات القضاء فهو مقتض لوضع القول بدخول الاعادة في محل النزاع ثم ان استزاد سقوط الاداء
لسقوط القضاء محل كما هو ظاهر عند المتأخرين ضرورة ان القضاء انما هو تدارك لما فات في الصلوة
في الوقت لكنه ليس محصلا لجميع المصالح التي تحصل بفعل الاداء فان منها ما لا يحصل الا بالوقوع في الوقت المحدود
به الفعل وهو لا يحصل الا باتيانه في الوقت فيجب ح على المكلف ان رخص تركه يحصل الصلوة الى تمام
مع التمكن منها ويجب تحصيل الاقتض منها فان ذلك خلاف الاطلاق ونقض للغرض ضرورة ان الغرض
من الامر بالقضاء انما هو تدارك المصالح الفائتة فيجب عليه اذا كان غرضه ذلك ان لا يأمر بتحصيلها في
الوقت مع كونها اتم فيه منها في غيره فلا يخفى ان يكون الصلوة في هذا الامر بالقضاء في بعض الموارد
فيرجع الى سقط القضاء فقط اريد ح وكيف كان فلا يبعد ان يقال ان الشيخ للعبد يجوز ذلك ان لا يعبد
اذا اخلت بما اتيت به المكلف بحيث لا يجب عليك القضاء ومن هنا ظهر ضعف ما تقدم بعض المتأخرين في ان الاستزاد
المذكور ليس معقب الامر اذ لم يقع الانفكاك بينهما شرعا واما استزاد سقوط القضاء لسقوط الاعادة
فالظاهر انه ليس معقب بل هو على تقدير ثبوته شرعا لا يخرج المراد بالاتيان بالمأمور به على وجه هو الاتيان
به على ما امر به على ما فسره المحقق في شرح المختصر الكفي للاكتفاء ان زيادة قيد على وجه الامر بالمقتضي المأمور
لهذا القيد فانه اذا اتى به بعنوان كونه مأمورا فقد اتى به على ما امر به فيكون القيد مستندا للامر سببا لهم
الاتيان بالمأمور به ذات الفعل مع قطع النظر عن كيفياته المعتبرة فيه شرعا وبالجملة ذلك الكيفية

ليكون تأسيسا وهو لما ذهب اليه الشيخ الجزري لفظ المأمور به لتصحيح كون القيد تأسيسا تارة قد يفسر الوجه ليقع تارة بالعنوان فيكون المراد الاتيان بالمأمور به على العنوان الذي يريد بذلك العنوان وفيه ليقع تارة من قضيتين المأمور به لذلك فان المأمور به هو العنوان للذات المقصد فاذا امر بالقيام لاجل التعظيم فالمأمور به حقيقة هو التعظيم لا القيام والقيام بالوجه الذي يأتي المكلف يلزم قصده في العبادة وهو كيفية الطلب من الوجوب والندب وفيه ان احتمال ارادة هذا المعنى منه في مقطوع العدم لان الخلاف ههنا انما هو بعد الاغماض عن سائر الخلافات وفرض الاتيان بالمأمور به على مقتضى اعتقاد المأمور فان كان اعتقاده يلزم قصد الوجه فيكون موضوع البحث اتيانه به وعدمه فلا مناص الكلام في بيان المراد من المفردات الواقعة في تحرير الخلاف في المقام الثالث لاحتمال الفرق بين هذه المسئلة وبين كل من مسئلتي المرة والتكرار وان القضاء بالامر الاول او بامر جديد اما الاول افتراقها عن مسئلة المرة والتكرار فان الخلاف هناك في تشخيص المأمور به فانه هو المرة او التكرار او الطبيعة المطلقة وفي المقام بعد احراز المأمور به وتشخيصه بمقتضى ادلة الخطاب والاتيان به على الوجه الذي يستفاد منه نعم الفائت بالتكرار هناك ان كان فائتا بعدم الاجزاء هناك بالاتيان لما يتحقق له مورد الاعادة والقضاء وذلك لكفاية الادلة المجودة التي لم يقم قرينة على ارادة المرة او الطبيعة منها فانها تجدي بمقتضى اصالة الحقيقة على التكرار في تكون القضاء فيها جزء في اجزاء الزمان ما سواه اصالة فلا يبقى زمان للاعادة او القضاء اذا قلنا بعدم الاجزاء وهذا بخلاف القولين الاخيرين هناك فانه اذا قام قرينة على ارادة التكرار اذا كيف يمكن ان يجاء حكم الامر عليه فلا يبقى للاعادة او القضاء موضوع ان قلنا بعدم الاجزاء بل لا يعقل الاعادة والقضاء في موارد ثبوت التكرار ولو مع الاتيان بالفعل في جزء من الزمان لذلك الجزء وكيف كان فلا تلازم بين هذه المسئلة وتلك بوجه ولا استبعاد بحيث يكون ذلك من الاقوال في تلك واحدة من الاقوال في الامر واما افتراقها عن مسئلة الفعل في المقام فالمتكفل لبيان التعبد بالفعل اما الاعادة او القضاء اذا قلنا بالمأمور به على وجه وفي ذلك وان وليد القضاء ماذا بعد الفوات عن قابلية المورد لورود التعبد به ثانيا وان شئت قلت ان الكلام هناك ان الاتيان بالمأمور به على وجه مسقط للقضاء او الاعادة وسبب القضاء فرارا هو الامر الاول او امر جديد وبالجملة فلا خفاء في الفرق بين المسئلتين ثبوتا على تقدير الاقتضاء في المقام بالدلالة على امتناع التعبد بالفعل ثانيا نعم لم يكد الفرق بينهما اثباتا على تقدير عدم الدلالة على التعبد ثانيا فان القائل بعدم الاجزاء ح لا يدان يقول بان الامر الاول على التعبد بالفعل ثانيا كما عرفت سابقا وهو عين القول بالتكرار ومقابله هو القول بالمرة او الطبيعة فتدبر فيه وفي وجه الرابع يتضح

الامر باعتبار حالات المكلف الملحوظ فيه الواقع اولا او واقعا ثانيا وظاهر والاول ملحوظ في خلو المأمور عن الموانع والاعذار والثاني ملحوظ فيه تيسر الاعذار مع كون متعلقا بالاعم مما تعلق به الامر الواقعي بعنوان تعلقه به بعنوان انه بدل عن ذلك ومربوط اليه للواجب معذور الربا الكلية بان يكون واجبا مشروطا بالعذر عن الواقع الاولى لا بد لا عنه فان هذا من الواقعيات الاولية لا غير لها من سائر الواجبات المشروطة وبعبارة اخرى هو الامر المتعلق بالاعم بدلا عن الواقع الاولى المكلف بتيسر الاعذار في حيث انه بدل عنه مع قيام المقتضي لفعلا الان العذر منع عن تاثيره فعلا مع انه ليس بتيسر عذر في القسمين ملحوظ فيه تيسر العلم والجهل والاعم البين منهما لما لا يخفى واما الثالث فهو ملحوظ فيه العناية المكلف ~~والعناية~~ بالواقع الاولى او الثانوي فيتبين او اتيانا واما الاول فكفاية الاصول العلمية بحيث ان الملحوظ فيها انما هو عدم العناية المكلف وتكرة الواقعة واما الثاني فكفاية الطرق او الامارات الشرعية الغير العلمية المعتبرة من حيث الطريقية فان الامر بتصديقها انما هو لحظ فيه تكلف بها من حيث الطرق او الامارات والوقوف بالواقع مطلوبا وبعبارة اخرى الامر الظاهر المتعلق بالمظنونات كونه واقعا او مشكوكا على انه هو الواقع في مرحلة الظاهر مع بقاء الامر الواقعي على تقديره على حاله سواء كان ~~معاصرا~~ معاصرا لذلك المظنون او المشكوك او لا ولذلك يبقى ان الاوامر الظاهرية مرايا للواقعية ثم ان تحقيق الامر الظاهري في موارد الاصول العملية الشرعية او الطرق والامارات كذلك واضح واما في موارد الاصول العقلية كاصالة البراءة من جهة اعتبارها في باب العقاب واصالة التخيير عند دوران الامر بين المحذورين والطرق العقلية كالنظر عند الشك او باب العلم بالواقع و كذلك القطع لبيان اقسام الصادف الواقع فقيه الشك بل الظهر عدمه فان غاية ما في تلك الموارد انما هو معذورية المكلف وقبح المؤاخذة عليه واما امر الشارع بمؤداها فلا يدل عليه بقطع ولا عقل فلا تقتضي ثم انه ظهر مما مر في بيان معنى الامر الواقعي الاولي والظاهري انهما تتنزلان من المتعلقات منزلة متعلق الامر الواقعي الاولي واما واقعا في حالة اولى وتلك او في مرحلة الظاهر في حالة ثانية فان الشارع بالصلوة مع التيمم عند العجز عن الوضوء مثلا وكذا امره بها مع الطهارة المستصحبة او الثابتة بالبينة مطلقا ليس معناه الا جعل احد الفردين في الصلوة مع الطهارة الواقعية على العذر او الجهل واقعا كما في اولهما او ظاهرا كما في ثانيهما مع بقاء الامر الاول بحاله واما اوجب اختلاف احوال المكلف اختلاف مراتب امتثاله وليس معناه ارتفاعه وكون الامر الثاني امرا جديدا مستقلا لتيسر الفرق بعد ارتفاع فالامر في تيسر في تلك الاحوال المختلفة التي عليها مدار الاستحباب واختلاف مراتبه الاولى الامر فقط

المامور به بذلك الامر المعتبر بحاله وجد قبل الواقع الاول او بعده الى آخر متعلقات الاوامر الثانوية الواقعة والمحكوم بكونه هو في مرحلة الظاهر الذي هو متعلق الاوامر الظاهرية فان المقتضي للاجزاء انما هو الامر الاول الواقعي فلذا ليؤتى بها الا بعد امتثاله وان صدر ان الطلب للامتثال في كل من الحالات الثلث الحاصلة للمكلف هو الامر الاول وان الامر بخصوص الاداء الى غير ما تعلق به مع خلو المكلف عن العذر تضييع في امتثال ذلك الامر لا امر آخر وكذلك الامر بما حكم بكونه هو في مرحلة الظاهر فالامر بالصلوة مع التيمم او مع الطهارة المستصحبة او الثابتة بالبينة تضييع في امتثال قولهما اقيموا الصلوة لا ازيلوا امر ان حادثان بعد ارتفاعه وكشف خلافه ان الاعادة والقضاء على تقدير الاول بالاخيرتين انما هما لذلك الامر القديم الذي ليس على ما هو عليه مدار الاداء وامتثال ذلك الامر في الاحوال المختلفة المرجعة لاختلاف مراتب الامتثال فما دام يجوز الرجوع في المسئلة بان الاول يقتضي استتباع التعبد بمتعلقه اتيانا في وقته اذا الآتي بما هو مرجع للامتثال تلك المراتب اولا الاداء الاول الا يخلص عن ذلك واذا زال عن ذلك الامر المتعلق في وقته مع ملاحظة التعبد به بالنسبة الى الواقع الاول الذي هو متعلق الامر الاول الواقعي فانه اذا توضيح المرام ان الكلام بعينه قد مر ذلك الى هنا فهو ينا مقدمات الاول في الامر الواقعي الاول اذا الآتي بمتعلقه على ما هو عليه فنقول لا يخفى الارتياب في اقتضائه لامتناع التعبد به اتيانا في وقته لامتناع عود المعدوم اذ المفروض انقضاء بالامتثال الاول لضرورة العقل والتعبد بمتعلقه اتيانا في وقته لا موضوع له فيمتنع لامتناع عوده اتيانا حتى يتحقق للتعبد في وقته موضوع وهذا واضح غير الاحتجاج عليه نعم هنا شيء وهو ان هذه القضية على تقدير كونها من الاحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص مع انه ورد في مواضع في الشرع استحباب اعادة العبادة بعد الاتيان بها على الوجه المذكور منها ما اذا صلى الفريضة منفردا ثم اقيمت جماعة فانه ورد استحباب اعادتها جماعة في اخبار كثيرة مأثورة عن ائمة اهل العصمة عليهم السلام منها رواية عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم بل هو افضل فان ظاهر السؤال بل صريحه اعادة تلك الفريضة التي قد فعلها لا ايجاد صلوة اخرى مستقلة فان اللام في قوله ليعيد الصلوة للعهد فتطابق قضية كما لا يخفى فقط الاعادة الاتيان بالفعل ثانيا على انه هو الفريضة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال ع صل معهم فاختار الله ثم اجبرها اليه وعن سهل بن زياد مثلها ومنها رواية ابن ابي عمير عن حفص البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل

يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة فقال ع يصلي معهم ويجعلها الفريضة وعن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع مثلها فان قوله ع في هذه الصلوة جماعة على انها هي الفريضة التي وجب عليه في قبل فتكون معنى اتيانها مرجحة الامر الاول وكذا قوله اختار الله فقد اجبرها اليه ظاهر او صريح في جعل تلك الصلوة هي الفريضة المامور بها بالامر الاول بل في بعض تعين مورد الامتثال فيها فظاهر تلك الاخبار بل صريح بعضها بناء القاعدة المذكورة في باب النظر الى ان ظن العقل بها انما يتوقف الطلب بالنسبة به اولا الذي لا يجتمع معه موضوع للتعبد به اتيانا في غير وقته بين ان يكون التعبد به على وجه الاستحباب او الندب فيدور الامر بين منع هذه القاعدة او طرح صريح تلك الاخبار وتأويل ظاهرها الى ما لا ينافيها كما فعل بعضهم حيث حمل الاعادة الواردة فيها على ايجاد ذات الفعل اتيانا الذي هو معنى الامر بالمعاد الذي هو غير محل النزاع فكثير مقتضى اطلاق النظر والتدقيق امكان التوفيق بينها بان الذي يقتضيه العقل بعد امتثال الامر على الوجه المذكور انما هو امتناع التعبد بمتعلقه مرجحة اتيانا بحيث يلزم به اتيانا وبعاقب على تاركه مرجحة بان لا يكون المأتي به اولا صحيحا في المكلف وسقط الامر على تقدير التقائه به وعدم تعقبه بفعله اخر فالقاعدة المستفادة منه انما هو هذه واما التعبد بمتعلقه اتيانا في وقته على وجه يصح منه المأتي به اولا على تقدير الالتقاء ويخرج به عن عهدة ذلك الامر وفي تبعته مع بقاء ذمته مشغولة بالامر الثاني فلا يقتضي العقل به استنادا فقط فيكفي حمل تلك الاخبار على التعبد اتيانا على هذا الوجه فان هذا ليس اعادة حقيقة فلا ينافي ظاهر الاعادة بل يتعين حملها عليه بعد انحصار محامل فيه وبطلان المصير الى المجاز بعينه والتكلم في الحمل على الحقيقة فيرتفع المنافاة بينها وبين القاعدة المذكورة وتوضيح ذلك ان ارتفاع الامر بعد الاتيان بمتعلقه تارة بارتفاع صفة التام والاداء المستتبع لاستحقاق العقاب على الترك فقط مع بقاء اثاره ولوازمه التي منها مجموعية متعلقه عند الامر في جميع اجزاء الوقت المفروض الى جميع افراده وذلك فيما اذا كان من الطبيعة المطلقة في جميع تلك الجهات وامر بارتفاع تلك الاثار ليصير وذلك فيما اذا كان متعلقه مقيد الفرد خاص او اتيانه مرة او في زمان خاص فانه بعد اتيان المامور به على ذلك الوجه لا يتقرر مجموعية له فيما بعد اصلا وللاخر ان قضية قاعدة الاجزاء فيما اذا كان المامور به من الطبيعة المطلقة في تلك الجهات انما هو ارتفاع الامر على الوجه الاول فحسب فحينئذ فما فعله باق بعد ارتفاعه لكن على صفة المجموعية المكشوف عنها به فان لازم تعلق الطلب بنفس الطبيعة المطلقة الصادقة على جميع افرادها على نحو سواء الملتفت اليها في جميع الاجزاء

الوقت المضروب لها محجوبية عنها للامر بجميع افراد الواقعة في ذلك الوقت والمتصف
بكل فرد منها متعلق بالمحجوبية لا تطلب قد عليها سواء وجد هو وحده او مع غائر له في سائر الافراد
سواء كان وجوده مع فرد آخر دفعة او تدريجا وسواء كان ذلك هو الفرد المتأخر في الوجود او المتقدم
فيه وعلى فرض التأخر سواء كان هو افضل مما تقدمه او مساويا له ثم الامر فيما اذا كان
افضل او مع فاذا فرض ان المأمور به هو نفس الطبيعة المطلقة في تلك الجهات فلا يرتفع صفة
المحجوبية عنها بعد الاتيان بفرد منها بل كل ما تؤخذ عنه واقع في الوقت المضروب فيها متصف
بالمحجوبية البتة فعلى هذا التقدير يكفي وقوع الافراد المتأخرة تعبدا او امتثالا في ذلك الامر
الى قط بصفة الحتم والالزام بعد الاتيان بها بعنوان انطباقها على تلك الطبيعة التي المأمور
المحجوبة للامر المكشوف عن محجوبيتها بالامر ولو لم يكن هناك امر انشائية اذا لم يكن منع من الامر
في جهة من الجهات في ايجادها او معه ليتحقق صدق التعبد والامتثال مع احتمال عدم اعتباره
ليقع اذا كان المنع غيريا فاذا انكشف ذلك واقع المكلف بها على انها هو المأمور به بذلك الامر الاول
مع فرض عدم المنع من ايجادها فتكون مرجوحة تعبدا وامتثالا للشارع في جهة ذلك الامر وعدم
توقف صدق التعبد والامتثال على وجود امر فعلا بصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه بقاء
الطبيعة المأمور بها على صفة المحجوبية مع الاتيان بالفرد المتأخر على انها هي وان ابيت الا عن
توقف صدق الامتثال على بقاء صفة الحتم والالزام بزعم انه عبارة عن الاطاعة المتوقفة
على وجود الطلب فعلا فلا منافاة بين عدم توقف التعبد عليه لما ذكرنا من المنافاة الراجع
الى طريقة العقلاء الا ترى انه لو قال مولى لعبده عظم لي في هذا اليوم مرادا به ايجاب نفس طبيعة
التعظيم المطلقة بالنسبة الى افراد ذلك اليوم بالنسبة الى افراد الواقعة فيه فعظم العبد وقتا ثم
عظم اخر بعد ساعة مع عدم المنع من المولى منه بعنوان كونه تلك الطبيعة المحجوبة بلولاه المكشوف
عن محجوبيتها بالامر فلا ريب عند العقلاء في كون ذلك تعبدا للمولى ولا يكون في استحقاقه بذلك
الثواب عليه ضرورة انهم يستقلون بالفرق بينه في هذه الحالة وبينه فيما اذا كان مكتفيا بالدفعة
الاولى في جهة استحقاق الثواب وعلو الرتبة عند المولى وبالجملة وقع فعله تعبدا في جهة امر
متعلق بامور عدة غير غاية الامر انه اشير الى افراد منها احدها انطباقه على المأمور به بذلك الامر يحقق
صدق ذلك عليه او الشيء الاجنبي عنه لا يعقل وقوعه تعبدا في الامر المتعلق به وما نحن فيه بقاء
ذلك المأمور به عند ايجاد هذا الفعد على صفة المحجوبية اذ بدونها لا يكون هذا الفعد عبدا قابلا

غاية في التعبد جدا وانما عدم منع المولى في الاجارة لمنافاة طلب الترك لوقوعه تعبدا ثم لو كانت
المنافاة في جهة ارتفاع صفة المحجوبية فيخص ذلك بالمنع النفسي لا غير لما احققناه سابقا الا
ان يقوم الشاهد عند العرف على خلافه كما لا يخفى وكيف كان فاذا كان ذلك الفعد مستجمعا لتلك الشروط
قائما به بعنوان انطباقه على محجوب المولى والمأمور به في هذه الجهة اي محجوبيته اي حال الفعل
وصف او غاية فيقع تعبدا في تلك الامر جدا من غير صارف الى اباحة فعلا على صفة الحتم و
الالزام بمعنى الاتيان على صفة الطلب ليقع وقع غير فرق فيه بين ان يكون هو اول المأتي به في المأمور
الواقع على وجود الطلب او بعده الموجود بعد اتيان غيره وقع غير فرق فيه في الصورتين بين
ان يكون جامعا مع مثله او غير جامع معه فانه يقع وقوعه بعدا وان تلك الشروط لتعبد المولى من
جهة ذلك الامر مقام وموجب لاستحقاق الثواب عليه كما وقع في حكم العقلاء هذا كله اذا كان
الفرد المأتي به اتيانا سابقا على الاول واما اذا كان افضد منه باشتماله على صفة حسن مفقودة
في الاول فالامر فيه اظهر فاذا عرفت ذلك فنقول لا اشكال في ان المأمور به في الدار الواردة
بالصلوات اليومية الخمس الموقتة باوقاتها المخصوصة انما هي الطبيعة المطلقة في جميع
خصوصيات الافراد الواقعة في تلك الاوقات وفي جهة خصوصيات افراد تلك الاوقات وفي
جهة ايقاعها مرة او مرات فيعلم من ذلك ان المأمور به في تلك الاوامر محجوب للشارع على الاطلاق
بحيث لكل وجود منه في الوقت المعهود له يكون محجوبا له البتة فان ذلك لازم تعلق الامر على الطبيعة
كما عرفت فعلى هذا فاذا اوجد المكلف بعد الاتيان بفرد منه فرادى فاطبق على الطبيعة بما هي
المحجوبة للشارع باحد الوجهين المشار اليهما مع عدم المنع من ايجاد ذلك الفرد فيقع ذلك تعبدا للمولى
في جهة ذلك الامر البتة ويصدق عليه الاطاعة ليقع على سبيل الحقيقة فانه ليس الا التعبد بالفعل
اتيانا في الوقت في جهة الامر الاول والمفروض حصوله في المقام ولا شبهة ليقع في عدم المنع من العبادة
الصلوة جماعة كما تعلقت به الاخبار ليقع في ايجاد الامر بالعبادة في تلك الاخبار على هذا النحو فيقع
الكلام في المنافات بينها وبين قاعدة الاجزاء فنقول بعد ان ظهر مما حققنا امكان التعبد بالفعد اتيانا
على الوجه المذكور وجوبا ليقع على ما وقع في عدم توقفه على وجود امر بالفعد اصلا لا سابقا ولا لاحقا
فيكون ذلك نظير سائر الافعد والموضوعات المتمكنة الوقوع قبل الامر وبعده اصلا فيقع وجود
امر معلم بان يكون موضوع ذلك الامر التعبد باتيانا بالفعد على الوجه المذكور هذا ثم ان المنع اذا
كان محققا في الفرد المتأخر فلا كلام وان كان محتملا فيكفي نفيه بالاصل فيه او في سببه فان المعتبر

في موضع القيد ليس هو العلم بعدم المنع به واقعا بل يكفي احرازه بالطرق والامارات المعتبرة او الاصول كذلك هذا ايقاظ فيه اعتبار ان علم بعدم المنع الذي اعتبرناه الاذن في القصد وليس يلزم لما لا يكفي انه يجعل ليدل الاذن في اعادة الصلوة جامعة هو الامر المتعلق بها في تلك الاخبار وليس بجيد لما لا يكفي فانه اذا فرض تحقق القيد الذي هو موضوع تلك الاخبار لما لا يكفي الشارع في الاوامر الواقعية الثانوية وهي الملحوظ فيها عذر المكلف ومصدوقها انما هو اوامر اولية الاعذار لما اظهر الاحتمالات فيها والاولى النظر في تلك الاوامر وتحقيق الحال لما لم في الوجوه المحتملة في اعتبار الاعذار فيها فنقول ان اعتبارها فيها يكون باحد الوجوه الاول ان تكون هي معتبرة لما هو جهة لتلك الاوامر التي يزيلها الخصر المصلحي واقف في متعلقات تلك الاوامر لا ولية الاعذار لما كان كذلك بحيث لا يقتضي واقف في حقهم في تلك الحال عدم الامر بالامر بالمكلف وهذا يتصور لما وجهان احدهما ان لا يكون تفويض في حقهم في تلك الحال عدم ذلك ولا مصلحة تقتضيه اصلا او لا ولا ثانيهما ان يكون عدم المصلحة بالمقتضية له في تلك الحال بل ثمة مصلحة اقوى في مصلحة الاتيان بالامر المكلف غالبة عليها بحسب المحتملات هي في جنب تلك المصلحة الغالبة فلا تكون موجودة فعلا في تلك الحال لذلك وان كانت تلك المصلحة الغالبة هي مصلحة التسهيل على المكلف لما هو الظاهر في حكمة امر الله في التقصير حال كونه مسافرا وعلى اي من الوجهين تخرج تلك الاوامر عن كونها اوامر واقعية ثانوية بل يكون لها حال منها في الاوامر الواقعية الاولية اذ المعتبر في الاوامر الواقعية الثانوية ان تكون متعلقة تها ابدا الامر الواقع الاولي في حال العذر من بقاء المقتضي فعلا للامر به ومن المعلوم ان تعلق الطلب بمتعلقاتها لما هو في الوجهين ليس بعنوان به ليتها عن واقع آخر وبعنوان كونها محصلة للغرض منه ولو بعض به بعنوان انها هي الواقع في حق اولي الاعذار وعدم واقع لهم سواء الثاني على ان تكون هي معتبرة من حيث العذر والمقتضية الصرفة بعد بقاء الواقع الاولي في حالها على ما كانت عليه في المصلحة المقتضية للامر به الان لم تصرف التكليف عنه الى متعلقات تلك الاوامر لعدم تمكن المكلف من تحصيل الملاك في تلك الاعذار وبعبارة اخرى ان الشارع لم يصرف الامر عنه الى متعلقات تلك الاوامر الا لعدم تمكن المكلف في ايجاده في الوقت المطلوب لمجموع متعلقات تلك الاوامر ابدا الامر على تقدير وامر بها في تلك الحال بعنوان كونها ابدا الامر عنه وقائمة بالغرض المقصود منه ولو بعض ولازم اعتبارها على هذا الوجه

عدم صرف التكليف عن الواقع الى تلك الاوامر الامر استيعابها لتمام الوقت المضروب للواقع او بدونه ليكون المكلف متمكنا منه في الوقت فيتحقق حينئذ صرف التكليف عنه الى تلك الاوامر الحال لازم اعتبارها على الوجه الاول للعلم الاجمالي فيه عدم انشراط استيعابها لتمام الوقت بل يكفي في توجه الامر بمتعلقات تلك الاوامر تمكن المكلف حصولها في حال الاضطرار في القسم الثالث ان يكون اعتبارها في حين العذر مع عدم اعتبار استيعابها لتمام الوقت وذلك انما يكون اذا اقتضى الجهة العذرية اجزاء لما لا يكفي او دونه بان يكون الامر بالبدل مع التمكن في البدل منه تفويتا لمصلحة المبدل منه على المكلف اذا لم يات به بعد زوال العذر في الوقت وهو قبيح او سقوطا وعبثا اذا امر به بعد زوال العذر وهو واضح وقد ظهر تصوير هذا الوجه ان يلاحظ الشارع في حال تلك الاعذار مصلحة مجبرة لحصول الكيف الحاصل من الاتيان بالجزء في الوقت المقرون بتلك الاعذار مع ملاحظة ان المكلف غير متمكن في تحصيلها بفعل المبدل منه لفوات تلك الاعذار فيصرف الامر الى البدل في تحصيلها فتكون الامر صرفة عنه الى مركبة من امرين احدهما عدم حصول المصلحة المفوتة الاتيان بالجزء في الوقت وثانيهما تعذر تحصيلها في بعض المبدل منه مع كونه محصلا لها على تقدير التمكن منه ويكفي ان تكون تلك المصلحة هي فضيلة الفعل في اول الوقت وكيفما كان فلا ريب ان اوامر اولية الاعذار على ما هو في ذينك الوجهين الاخيرين في اعتبار الاعذار فيها في الاوامر الواقعية الثانوية لما لا يكفي لان الامر المتعلق بها على هذا ليس بامثالية بل بعنوان به ليتها عن واقع آخر وهو الواقع الاولي مع بقائه على ما كان في المصلحة المقتضية اللازمة ثم فرق بين ذينك الوجهين في وجه آخر وهو انه ان كان اعتبار تلك الاعذار في تلك الاوامر على الاول منها فلا يصرف الامر في المبدل منه الى البدل وهو متعلقات تلك الاوامر الا على تقدير استيعابها لتمام الوقت لما عرفت هذا بخلاف اعتبارها على ثانيها او على الصرف الامر عن المبدل منه الى البدل بمجرد حصول تلك الاعذار للمكلف في غير توقف على الاستيعاب اصلا فيجوز حينئذ على الوجه الاول ان يبادر في حال العذر الى البدل ويفارقه في حال ارتفاع العذر في الوقت بل يصلي في بعض الوقت فلا يكون مصلحة في حق اولي الاعذار في حال الاتيان بالبدل على هذا الوجه اصلا على الوجه الاول اذ على هذا الوجه اوعليه فيه مصلحة مقتضية للامر به فعلا الان العذر منع من اقتضائها فيه ثم ان لازم اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول والثالث جواز المبادرة الى فعل البدل بمجرد حصولها للعلم لكونها مورا به فعلا وعدم الامر بعده فلا لازم اعتبارها على الوجه الثاني عدم جواز المبادرة مع القطع بزوالها قبل مضي الوقت او مع الشك فيه اذ به يحرز جواز ترك نظرا الى انتظار الزوال الى اخر الوقت مع الكيد وعدم شدة فيضيقه او تركه او النظر الى امر زائد عليها الى آخر الوقت بمقتضى الاستصحاب حينئذ

الوجه الثاني

الوجه الثالث

ان يكشف الغطاء فيكشف عن عدم الامر بالبدل في هذا الوقت اصلا وان امره به في اول الوقت انما هو امر ظاهري فاذا عرفت ذلك كله فاعلم انه اذا زال العذر بعد فعل البدل في اول الوقت فان كان زواله قبل مضي مقدار ما يسع الطهارة والصلاة فقد تبين عدم الامر بالبدل من اول الوقت وان كان زواله بعد مضي ذلك المقدار فقد تبين الامر بالبدل من اول الوقت وعلى التقديرين فالبدل مجزئ عن الواقع ولا يجب عليه الاعادة ولا القضاء لان الامر بالبدل كان امرا واقعيا ثانويا تابعا لمصلحة التسهيل على المكلف وقد استوفاها بفعل البدل في اول الوقت وهذا بخلاف ما لو زال العذر بعد مضي ذلك المقدار فانه يكشف عن بقاء الامر بالواقع في الوقت وعدم الاجزاء بالبدل وان الامر بالبدل كان امرا ظاهريا لمصلحة التسهيل على المكلف فلا يجزئ عن الواقع ويجب عليه الاتيان به في الوقت ان بقي منه شيء يسع الطهارة والصلاة والا ففي خارج الوقت قضاء وهذا هو المراد بقولهم ان الامر بالبدل يكشف عن عدم الامر بالواقع من اول الوقت وليس المراد به ان الامر بالبدل يكشف عن عدم الامر بالواقع من اول الوقت حتى يقال ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته فكيف يكشف عن عدم الامر بالمقدمة في اول الوقت مع ان الامر بالواقع موجود في اول الوقت بل المراد ان الامر بالواقع من اول الوقت لم يكن فعليا من جميع الجهات بل كان فعليا من بعض الجهات وهي جهة التسهيل على المكلف وهذا المقدار من الفعلية يكفي في صحة الامر بالبدل في اول الوقت وان كان الامر بالواقع في اول الوقت ناقصا من جهة اخرى وهي جهة الاتيان بالواقع في اول الوقت فان هذه الجهة لم تكن فعلية في اول الوقت بل تكون فعلية بعد مضي مقدار ما يسع الطهارة والصلاة من اول الوقت وبعد زوال العذر قبل مضي ذلك المقدار من اول الوقت فان هذه الجهة تكون فعلية بعد زوال العذر وقبل مضي ذلك المقدار من اول الوقت وعلى هذا فالبدل مجزئ عن الواقع في الصورتين المذكورتين لان الامر بالبدل كان امرا واقعيا ثانويا تابعا لمصلحة التسهيل على المكلف وقد استوفاها بفعل البدل في اول الوقت فلا يجب عليه الاعادة ولا القضاء وهذا بخلاف ما لو زال العذر بعد مضي ذلك المقدار من اول الوقت فان الامر بالبدل كان امرا ظاهريا لمصلحة التسهيل على المكلف وقد تبين عدم استيفاء المصلحة بفعل البدل في اول الوقت فيجب عليه الاتيان بالواقع في الوقت ان بقي منه شيء يسع الطهارة والصلاة والا ففي خارج الوقت قضاء وهذا هو المراد بقولهم ان الامر بالبدل يكشف عن بقاء الامر بالواقع من اول الوقت وليس المراد به ان الامر بالبدل يكشف عن عدم الامر بالواقع من اول الوقت حتى يقال ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته فكيف يكشف عن عدم الامر بالمقدمة في اول الوقت مع ان الامر بالواقع موجود في اول الوقت بل المراد ان الامر بالواقع من اول الوقت لم يكن فعليا من جميع الجهات بل كان فعليا من بعض الجهات وهي جهة التسهيل على المكلف وهذا المقدار من الفعلية يكفي في صحة الامر بالبدل في اول الوقت وان كان الامر بالواقع في اول الوقت ناقصا من جهة اخرى وهي جهة الاتيان بالواقع في اول الوقت فان هذه الجهة لم تكن فعلية في اول الوقت بل تكون فعلية بعد مضي مقدار ما يسع الطهارة والصلاة من اول الوقت وبعد زوال العذر قبل مضي ذلك المقدار من اول الوقت فان هذه الجهة تكون فعلية بعد زوال العذر وقبل مضي ذلك المقدار من اول الوقت ف

فيه وان كان لا يحتاج اليه فنقول انه اذا فرض امكان بعض مصلحة المبدل منه بحيث لا يكون البدل قائما مقامه فيجوز الشارع التعبد بأتيانه في الوقت بعد عدم المبدل منه تحصيلا لما لم يحصل منه بعد عدم البدل وتقريب هذا ما ورد في بعض نظائره شرعا وهو ما ورد فيمن سقط زحام الجمعة في الخروج ليتوضأ فانه يقيم ويصلي الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهرا وقد حكي عن الشيخ قدس سره في بعض كتبه ولعله لاطلاق الاخبار بضميمة فان ذلك وان لم يكن دليلا فيما نحن فيه نظرا الى ان فعل الجمعة مع التيمم ليس بدلا عن الظهر جدا بل اما عن فعلها مع الطهارة المائية بناء على كون الجمعة احد فردي الواجب المخير او عن فعل الكل سعيا بناء على كونها فردا من الكل الواجب للواجبة تخييرية شرعا كما في هذا التقدير يرجع بدليته الى البدلية عن الجمعة مع الطهارة المائية اذ غاية فرض كونه كذلك يكون افراده مترتبة كما في خصال الكفارة المترتبة المعتبر فعل الجمعة معها الظهر على تقدير احتمال شرطيتها كما ان الامر فيما اذا كانت احد فردي الواجب التخييري كذلك الآتي قريبا منه فان الوجه الصحيح للامر بالجمعة مع التيمم على تقديره الظهر انه كنظيره في الوجه الثالث في الوجوه الثلثة بعض ان ما كان من ذلك مصلحة لا يحصل ولا يتدارك الا بفعل الجمعة والمفروض تعذره على المكلف مع الطهارة المائية فامر بها مع التراب تحصيلا لتلك المصلحة وما كان من ذلك ليفوت بعض المصالح والاغراض لم يحصل بذلك مع امكان تداركها بفعل الظهر فامر بذلك فاذا كان المفروض فيما نحن فيه ان امر بالبدل في اول الوقت تظير امره بالجمعة مع التيمم وانه لم يحصل به تمام الغرض المقصود من البدل فيجب لزوم ان يامر به بتمامه في الوقت تحصيلا لذلك البعض الذي لم يحصل بالبدل كما مع لزوم ذلك او في خارجه لذلك او في داخله ليتم كما في امره باعادة الجمعة ظهرا والحاصل ان صحة الامر باعادة الجمعة ظهرا مع الاتيان بها مع التيمم في اول الوقت مقربة لما نحن فيه نعم اطلاق الاعادة على ما شذ ذكره في ذلك بناء على ظاهره اصطلاحا اذ الظاهر كما ادعاه وان ظهر انها فيه عبارة عن الماتي به ثانيا في الوقت لخلل في الماتي به اولا في الماموربه في ذلك الوقت والمفروض فيما نحن فيه الاتيان بالماموربه على العذر بجميع ما يعتبر فيه من الشرائط والكيفيات فلعل هذا الاطلاق مبني على التجوز او التاويل لكن كما عرفت سابقا في صدد اثبات امكان التعبد بالقضاء والاعادة المصطلحين بدء في صدد اثبات امكان التعبد بالمبدل منه بعد الاتيان بالبدل في الوقت او في خارجه فبعد ما ثبت امكان ذلك فلي سبيل الاعادة والقضاء وفي اي شيء ليس ويعبر عنها باي اخر ثم ان ثبوت التعبد بالمبدل منه في الوقت بعد الاتيان بالبدل على تقديره فهل هو بالامر المتعلق بالمبدل منه او بامر آخر كما في ثبوت التعبد به في خارجه على المختار فيه التحقيق انه اذا كان البدل مباينا للمبدل منه بمعنى انه ليس بعض منه فدليل ثبوته انما هو الامر المتعلق بالمبدل منه ان كان الوقت

الجمعة

لم يحصل في مصلحة المبدل منه والغرض المقصود منه بعد البدل مما لم يمكن تحصيله او لم نعلم ان بعد البدل مما ليس امتثال البعض المبدل منه جديدا بل انما هو من باب الاتيان بالغرض المقصود منه حسبما امكن وحيث ان المفروض عدم حصوله بتمامه مع فرض الغير الحاصل منه لازم التعبد والامر بالمبدل منه الذي كان يقتضي تحصيله تمام الغرض او الاولوية بالذات الآن يقتضي تحصيل ذلك المقدار الغير الحاصل المتوقف حصوله على فعل المبدل منه بتمامه واما اذا كان بعض منه فرجهان مبنيان على ان بعد البعض مع امتثال بعض المبدل منه فرد آخر او استمرار لبعض المبدل منه فعلى الاول يقتضي الامر المتعلق به مع الاتيان بتمامه لانه بالنسبة الى ذلك البعض يكون طلب الامتثال عقيب الامتثال او انه من باب تحصيل الغرض المقصود من المبدل منه والقيام به فيكون كالاول والظاهر هو الوجه الثاني فان الظاهر ان هذا الخبر من ابدلية حقيقة الباقي كما يدل عليه ان اذا كان الامر فيما نحن فيه مقتضيا لفعل البدل الذي هو بعض المبدل منه في تمام العذر والتمام المبدل منه ليتم بعد زوال العذر في الوقت فيلزم ان يكون المطلوب به متعددا وهو خلاف الغرض لانه مدفوع اما اولا فان المقتضي لفعل البدل حال العذر انما هو امر آخر غير ما يقتضي المبدل منه بعد زوال العذر فتامل واما ثانيا فلان الامر المتعدد المطلوب به كان مقتضيا للاجزاء فيما سيجيء استقلالا كان في الاجزاء بذي او الاجزاء بذات المطلوبية بان يكون كل منها واجبا اصالة ولا يكون بعضها لاجل تحصيل الغرض في الآخر وما نحن فيه ليس كذلك فان كلا من المطلوبين ليس مطلوبا اصالة بل ليس شيء منها كذلك فان كلا منها مطلوب لتحصيل مجموع الغرض المطلوب كما عرفت هذا ثم بعد ما عرفت الحال فيما كان في الوجوه المتصورة في اعتبار الاعذار في امر اول الاعذار فنقول احد ملاك الوجوه هو كون الى الجمع الى الاخبار الواردة فيهم المتضمنة للامر بهم بذلك الابدال في تلك الحال وملاحظة ان ظاهر تلك الاوامر هو الاتيان بها والعمل بمقتضى ما فيها بعد ما وجه الاجمال في الجمع بما يقتضيه القاعدة على فرض تطرق الاجمال في تلك الاخبار فنقول الثالث في سؤدد الطرق والاصول العملية الشرعية منها والعقلية وقبيحها موضوعا والدليل في العمل بسؤدد الطرق والاصول العقليين فنقول لا شبهة ولا خلاف في ان العمل بمقتضى ما بعد الاجزاء اذا عمل بمقتضى ما قبله مع الخلاف فيه وفي ان الحكم العقلي بالعمل على طبقها انما هو ارشادي محض وانما الطريق الاستشكال بعد الخصائص المناص فيها وعدم طريق للاستشكال سواء كان بعبارة اخرى انه بعد ما تحقق طريق الاستشكال بان لا يكون طريق له سواء اصلا او كان لكنه اقرب منه فالعقل حكم بانه لا بد للمكلف حينئذ طريق في امتثال التكاليف الشرعية وانه يقبح على الشارع المواخذة على العمل بمقتضاها اذا اداه الى مخالفة الواقع لانه يجب عليه الامر بالعمل بها في تلك الحال حتى يكون هذا امرا شرعيا واقعيا في نفسه او ظاهريا

الغرض المقصود

الغرض المقصود

فلا يستلزم حكم العقل على هذا الوجه امرا شرعيا بالعمل به ولا يستكشف به عنه بوجه بل امر الشارع بالعمل به فانما هو ارشاد محض مطابق لحكم العقل لعدم تفويت فيكون وجوده كعدمه لانه لا يحصل به ازيد من تحصيل بدونه فقط هذا اذا اتى العمل به المكلف ففائته ما يترتب عليه انما هو معذورية المكلف واما اذا لم يأت فيكون عاصيا لعدم اتيانه ما هو معذور به في الوقت فيجب عليه الاعادة البتة لبقاء الامر الواقعي على حاله المقتضي للزوم الاتيان بمتعلقه وتنجزه على المكلف بفرض علمه به واذا كان في خارجه فيجب عليه القضاء ليقين ان قلنا بانه الامر الاول واظن ان قلنا انه امر جديد فلا يزيد عليه في الوقت بمقتضى اصالة عدم صورة عدمه فيه اصلا لعدم تأتيه فيما هو المطلوب به واقعا والاتيان بتحصيل غير الاغراض المقصودة منه فيكون مورد الدليل القضاء البتة لفوت المطلوب منه في الوقت بالمرة فان ذلك في الصور المتيقنة الاخوال فيه وبالجملة فعدم الاجزاء هنا اوضح من ان يحتاج عليه الناظر في العمل بمؤدى الطرق والامارات والاصول الشرعية والحق في نظيره عدم الاجزاء مطلقا وان لم يكن موجبا في الوضوء مثلا في الموضع الاول نظرا الى امر الشارع فيها بالسلوك على مقتضاها دون الطرق والاصول العقليين فلذا توهم بعضهم بعض ثبوت الاجزاء هناك وتوضيح ما اخترناه ان الطرق التي عمل بها المكلف في مقام الاستنباط امارات الطرق المجعولة من الشارع في مقام الانسداد فقط او مما يعم اعتبارها في حال الانفتاح والتكليف بتحصيل الواقع على فان كانت من الاول فلا شك فيما هو المراد في الطرق العقلية من حيث عدم معقولية الاجزاء معها فان امر الشارع بالعمل بمقتضاها ليس الا لمجرد مصلحة الايصال الغالبي الذي هو المنظور في تلك الطرق فخلبت هي مع الاولى الصرفة وفي البديهيات الاولية ان ما ليس الا لمجرد صفة الطريقية الصرفة لا يعقل ان يؤثر في غير الطريق الذي هو المكلف به الواقع فيؤول فائدة انما هي الايصال اليه فان اوصله فهو والا فيكون العمل الواقع على طبقه كعدمه من حيث تأثيره في الواقع بعض كونه امتثالا او محصلا للاغراض المقصودة منه كلا او بعضا وعلى كان الموثوق اعتباره في مقام الانسداد فلا يجب على الشارع مدارك ما فات على المكلف من المصلحة بسبب العمل بتلك الطرق كما اذا اوصل الواقع فان ذلك انما يكون اذا كان فوتها مستندا الى الشارع وما نحن فيه ليس منه فان ما يعتبره الشارع في مقام الانسداد انما يعتبره ويأمر بالعمل به لاجل كونه نائبا عن الواقع بخلاف غيره او الاكثر الغلب مصادفة في غيره ومن المعلوم انه لولم يأمر الشارع بالعمل به في مقام الانسداد وكان المكلف عاملا بغير او بها مما كان فوت المصلحة عليه اكثر منه على تقدير امره بالعمل به وعمل المكلف بمقتضاه فقوت المصلحة عليه في الجملة لا ريب منه لكنه على تقدير العمل بذلك الطريق اقل منه على تقدير عدم العمل به بغيره فلم يعد الشارع بامره بالعمل به سببا لفوت المصلحة عليه الزيد في ما يفوته على تقدير عدم بل صار سببا لقلته لان امره

ذلك داع للمكلف الى العمل بذلك الطريق الذي هو غالب المصادفة او اغلبها فذلك يقتضي منه وعدة لا تفوت المصلحة عليه فقد فوت المصلحة الخاصة الموجودة في مورد ذلك الطريق مستندا اليه لكنه معارض بفوت المصالح المتعددة عليه في سائر الموارد على تقدير عمله بغيره وليت تلك المصلحة الخاصة مع وحدتها اوفت في تلك المصالح بل الامر بالعكس فحاصل هذا فيكون العمل الواقع على طبق ذلك الطريق اذا لم يوصل الى الواقع كعدمه بل اسوء فيكون حاله حال الطريق المعلوم عدم معقولية ليجيء واما اذا كانت في الثانية فلما كان الشارع ح انما اوجب العمل بالطريق الترخيص في العمل بمقتضاه او الامر بذلك لمجرد مصلحة الطريقية والايصال مع تكثر المكلف في تحصيل الواقع على ما ضرورة وقع التكلف فيها ومعه يكون ترخيص العمل بها في مقام الاستنباط وجعلها طريقا لدى التكثر في تحصيل الواقع نقضا للغرض وتفويتا للمصلحة الواقعية على المكلف وهذا منافي اللطف والحكمة بالضرورة فلا بد من ان يكون امره بالعمل بها مع التكثر في تحصيل الواقع على احد الوجهين احدهما ان لا يكون ذلك لقيام مصلحة قائمة بنفس العمل بها والسلوك على مقتضاها بحيث لا يكون لو فاتت في عينه الواقع سوء العمل بها فلا يجوز ان كان في نفسه امرا ممكنا وعلى تقديره يكون العمل بها مقتضيا للاجزاء حينئذ فيجب اوفاتت في عينه الا انه قد علم بالضرورة عند انا عدم وقوع مثله فان التصويب الباطل عندنا هذا مضافا الى ظهور دليل الاعتبار في ان اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا الموضوعية وعليها فلا يمكن ان يكون الامر بها مصلحة في العمل بها لانها لا اعتبار بها من حيث الطريقية ولا يؤثر في مصلحة في الطريق اصلا والا فارتفاع الطلب عنه بالمرة بحيث لم يكن فيه مصلحة ما تغير فوت على المكلف بسبب العمل بتلك الطرق على ما هو شأن كل فوت يفرض على المكلف بسبب العمل بتلك الطرق لا بد ان يكون من هذا القبيل ومستندا اليه فان هذا المقدار من المصلحة في العمل بتلك الطرق صحيح لتجويز العمل بها مع التكثر في ادراك الواقع جدا ولا يجب ازيد منه قطعا وهذا هو المتعين في كيفية نصب هذه الطرق لكونه هو الموافق للاعتبار على وجه الطريقية وهذا هو المتعين في كيفية نصب الامارات ليجيء اذا اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا غير وعلى هذا بنى في الاصول العملية العقلية المجعولة من الشارع في مقام الشك في غير اعتبار عدم التكثر في تحصيل الواقع كالاستصحاب بناء على اعتباره من باب التعبد فان الامر بمقتضى الاتيان بمتعلقه مع التكثر في تحصيل الواقع نظير الامر بالطرق او الامارات مع التكثر في تحصيله فلا بد فيه ليجيء اعتبار مصلحة الامر بها لانها من الطريقية ومن الواقع فان امره بالعمل بمقتضى الحالة السابقة انما هو لاجل ان ظن بقاء المشكوك هو الذي كان في باب فاذا امره بالصلوة مع الطهارة المستصحبة انما هو لاجل ظنه بانها الصلوة مع الطهارة الواقعية من حدث سابق فهذا ايضا مشكوك في السبب الاستصحاب ام لا فلا بد في المتعين طلبه من الغرض المصلحة المشتركة بين ما يفوت في مصلحة الواقع بسبب

العمل بتلك الطرق والامارات والاصول في نفس الامر بالسلوك على مقتضاها الحاصلة شيئا الاستعادة
لذة الخمر به وهو السلوك ازمنة ليكفل الخروج عن شبهة التصويب غاية الامكان على بناءه في مسئلة
نفس الطرق في مسئلة [illegible] الا انه يجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف من مصلحة
الواقع بسبب العمل بها واعطاء الثواب بمقدار ثواب ذلك المقدار الفائت وكيف كان فيجب على الشارع
تدارك ذلك المقدار اما باعطاء الثواب او بالمصلحة في نفس العمل والسلوك على مقتضاها ان تعلقت اجمالا
مع الامر بها على وجه الطريقية فاذا عرفت ذلك فنقول اذا عمل بها المكلف المتمكن من تحصيل الواقع فان
انكشف مصادفتها للواقع اولم ينكشف شيء منها ولا من اخلاف الا فرضوه فلا اشكال في ثبوت الاجزاء واما
اذا انكشف الخلاف فهو اما في الوقت او في خارجه فعلى الاول لا ينبغي الاشكال في عدم الاجزاء والوجه فيه
بقاء الامر الاول الواقع على حاله المقتضي للاتيان بمتعلقه لما مر سابقا من ان الاوامر المتعلقة بالسلوك
على مقتضى الطرق والامارات والاستصحاب انما هي اوامر ظاهرية طريقية فهي غير قابلة للتصرف في لبب
الواقع ولذة مصلحة اصلا فيكون العمل بمقتضاها كالعمل بالطرق الجعلية من هذه الجهة واما الواجب على
الشارع تدارك ما فات على المكلف بسبب العمل بها والمفروض عدم فوت الواقع عليه بسبب العمل بها في اول
الوقت لفرض بقاء وقته بمقدار تحصيله فيه فيكون فوته مستندا الى سوء اختيار المكلف جدا فاذا
فرض بقاء وقته مع عدم تدارك له فالامر الاول الواقعي باق على حاله ومقتض لوجوب الاتيان به ثانيا
لان ارتفاعه للاجزاء انما يكون اذا كان الفائت المستوفى على الوقت او باستدراك او بحصول الغرض منه والكل
من هذه الثلثة في المقام اما الاول فبالفرض وكذلك الثاني فالفرض عدم الاتيان بمتعلقه واما الاخير فلعدم
صلاحية الطريق من حيث كونه طريقيا في تأثير تحصيل الغرض من حيث هو لما مر بيانه وبالجملة الطرق لا يعقل
ان يكون لها حظ ونصيب من الواقع اصلا بل مفادها الاحيال فاذا فرض عدم العمل بها فيكون العمل بها
كعدمه اصلا فيكون الواقع باقيا على حاله مقتضيا لما كان يقتضيه مع فرض عدم العمل بها وهذا واضح
لا غبار عليه بوجه ثم لو كان هناك مصلحة زائدة متقومة باتيان الواقع في اول الوقت كمصلحة المبادرة
الى العبادة فهي فائتة عليه بسبب العمل بها فيجب على الشارع تدارك هذا المقدار واما على الثاني فمع
عدم الاجزاء وامكان التعبد بالفعد ثانيا في خارج الوقت اذ لا مانع منه عدا ما ربما يتخيل من ان فوت
فورية خصوصية الباقي الفعد في الوقت على المكلف بسبب الطرق والامارات والاصول فيجب على الشارع
تداركها وفي المعلوم ان تدارك الخصوصية انما هو بتدارك الجامع وهو الفعد الواقع في الوقت مندوحة
ان الخصوصية في الاغراض الغير المتقومة الا بالجامع فلا يعقل استقلالها بالوجود بالحكم او وصف بالادراك
وذلك ظاهر بين على المتأمل باعتبار استقلالها فلا بد ان يكون تدارك خصوصية الباقي الفعد في الوقت

جواز [illegible]

بتدارك الفعد في الوقت ومع لا يعقل التعبد به في خارج اذ المصلحة المتداركة في قوة الحاصلة فلم يكن من فوت
شيء حتى يكون ذلك لاجل تحصيلها في خارج الوقت نعم قد يمكن ان يكون مصلحة للعمل اثرا مترتبا على الفعد
الا بالخصوصية ومنها ما يحصل بدونها ايضا ومع يمكن ان يكون حكم المعلق بالعمل باعتبار تلك الخصوصية
متعلقا به بملاحظة ما لا يتقوم الا بها في تلك الاثار في غير ملاحظة جميعها فيمكن بقاء ذلك البعض الغير المتقوم
ومع يمكن تعلق حكم بالعمل بملاحظة ذلك البعض فنقول فيما نحن فيه انه يمكن ان يكون للفعد المقيد باتيانه
في الوقت اثار اخر غير متقومة بالفعد في يحصل بدونه ايضا ومن المعلوم انه لا يجب على الشارع تدارك فوت
للامر المتقوم به على المكلف الا تدارك ذلك الامر فقط وان كان يمكن تدارك للجميع ايضا من باب التفضل الا انه
غير لازم فيكون عدمه مكنا بل محصلا فيمكن التعبد في خارج الوقت لاجل تحصيل غير المتدارك من المصالح و
الاثار ثم ان هذا كله بناء على ان القضاء بامر جديد كما هو المختار واما بناء على كونه بالامر الاول فيجب القضاء
بمجرد احتمال عدم تدارك جميع المصالح والاغراض في الفعد لوجوب الخروج عن عهدة ذلك الامر المكلف هذا خارج
عن قضاء المصطلح بل يكون اداء حقيقة فان ذلك الامر حينئذ يكون من الاوامر التعبدية المطلقة
المقتضية للاتيان بالفعد في كل وقت لم يؤت به اما عصيانا او عذرا كما فيما نحن فيه فان العامل بتلك
الطرق معذور في ترك الواقع في وقته المضروب له الا مستمرا رجعا بالواقعة الى اول الوقت وعلى هذا
ان القضاء حقيقة فيما يؤتى به في خارج الوقت لاجل تدارك مصلحة فائتة في الوقت ومن المعلوم انه اذا
عرض على بعض المصلحة وكون بعض منها يحصل بغير الوقت ايضا فلا يصدق الفوت بالنسبة الى ذلك البعض
فقط لامكان تحصيله بعد الوقت فالاتيان بالفعد لاجل تحصيله ليس لتدارك امر فائت بل لتحصيل
امر يقرب زمان تحصيله ولم يحصل بعد فيكون هذا اداء عادة اصطلاحا في موارد الاوامر الفورية التعدد
المطلقة اذ من المعلوم ان الفورية ليست هناك الا مصلحة لم يحصل الا بعض منها في الفعد يحصل
بغير الوقت ايضا فاذا امر بالفورية فالاتيان بها لتحصيل تلك المصلحة لا يكون قضاء فقط هذا على
تقدير صحة ورود التعبد بالفعد في خارج الوقت بناء على تبعض المصلحة واغراض الفعد ويمكن توجيهه الوقت
بوجه اخر يكون الاتيان بالفعد في خارج الوقت بناء على قضاء مصطلحي حقيقة وهو ان الامر
على المشهور عند امره بالعمل بتلك الطرق والامارات والاصول مع تمكن المكلف من تحصيل الواقع والامر
مصلحة ان يكون مصلحة للمكلف في السلوك على مقتضى الجعل لا بناء على طريقيتها فقط فيما الشارع بالسلوك
على طبقها لا بد تلك المصلحة مع مراعاة جانب الطريقية ليقع بعض انحاء رفع اليد عن الواقع بها على
ما كان قائلا بها ان اصاب الواقع فله مصلحتان واجران مصلحة الواقع ومصلحة السلوك على مقتضاها
وان لم يصب فله مصلحة واحدة واجر واحد فلا يرد حينئذ على تقدير عدم المصادفة تفويت المكلف في المصلحة
رأسا حتى يرد القبح في امره بالعمل بما ذكر ومصلحة السلوك حاصلة للمكلف معا اذا عمل على طبقها لكونها

على تقدير عدم الاحتياط لعدم مساعدة لمصلحة الواقع بل مصلحة الواقع فائتة عن المكلف ولم يحصل منه تدارك اصلا فيكفي التقييد بالقضاء في خارج الوقت مع انكشاف الخلاف لتدارك تلك المصلحة الفائتة حقيقة فيكون الامر بالقضاء في خارج الوقت قضاء مصطلحا حقيقة وهذا التوجيه اجود مما سبق وعليه مجانة من الاعلام ثم حيث قالوا ان المصيب له اجران والمخطئ اجر واحد وكيف كان فمع اعتبار تلك الطرق والامارات لا بد من الطريقية والعذرية على ما هو الاوجه كما هو الظاهر من ادلة اعتبارها وهو الحق الذي عليه اهل الحق بقي كون العذرية جامعة بين كونها للواقع مجزيا عن الواقع بوجه بدل يكون العذر يا مع كونها كالعذر بالطرق العقلية وانما الفرق بينهما ان العذر بالطرق العقلية مع عدم المصادفة لم يحصل له اثر اصلا بخلاف العذر يا فانه يحصل له مصلحة السلوك على طريقها لا محالة وانما مصلحة الواقع فلا بد ان يكون العذر يا بالنظر الى الواقع كعذريه اصلا كما مر غير مرة فان الطرق من حيث كونه موثرة في ذيه بوجه بدل اذا عذر به فان اوصل اليه فهو والا فلا يكون وجوده كعدمه بالنسبة الى ذي الطريق نعم لو كان في نفس العمل بالطريق مصلحة تتدارك بها ما عرفت لكنها لا يلزم كونها موثرة في مصلحة الواقع وربما يتخيل مانع من قرض تكفل المكلف في تحصيل الواقع للبدء في القرائن التصويبية في امر الشاك بالعمل بتلك الطرق والامارات والاصول المكلفة بالتخلف عنه فان الواقع على هذا القرض انما يبقى على مصلحة الملزمة او الا سبيل الى الاول اذ معه يصح تجويز العذر يا في عرض الواقع ويكون واجبا مخيرا بينه وبين الواقع او معينا فان الواقع ح انما فيه مصلحة في الجملة او لا فيه اصلا الاول انما يكون العمل بها مشتملا على مصلحة ليس الا سبيل الى تدارك الامر به مع كونه موثرا في تفويت الواقع فيما بعد اشتمال الاول ربما يكون الامر به لاجل تلك المصلحة وبه يصير العمل بها واجبا تخييريا بينه وبين الاتيان بمتعلق الواقع وعلى الثاني انما فرض فوت الواقع في المصلحة وان كان لا يلزم محذور تفويت مصلحة الواقع على المكلف في الامر بالعمل بالفرض عدم المصلحة في الواقع الذي لا بد ان يكون العمل بها مشتملا على مصلحة لا محالة والا لغى العمل فيكون واجبا عينيا هذا لكنه مدفوع بان صرف المصلحة الملزمة انما هو ما يوجب تجرد التكليف على المكلف بمجرد اطلاعه عليه لا ما يجب تحصيله مطلقا بحيث يتنجز على المكلف على ما وجب عليه تحصيل الاطلاع عليه فراجع المقدمة كما هو لازم التقييد المذكور وعلى البعد بين هذا وبين التصويب فانا نكون اوفى الواقع في ذلك المقدار من المصلحة الملزمة على تقدير تسليم تسمية هذا تصويبا فيطلب بدعوى الاجماع على بطلان هذا النحو من التصويب بدليل بطلانه واذا زال وكيف كان فالالتزام به فان جميع الاحكام والتكاليف الشرعية فرضا التقييد اذا فاتت تكليف الا وتجوز الاكتفاء في مورد احتمال تلك الطرق والامارات والاصول وهذا خلاصة الكلام في تحقيق المرام في المقام وبالجملة فظهر ضعف ما ذكره في

ثم ان مورد القرائن هو القاطعين بالاجزاء والقاطعين بعدمه في الادلة الظاهرية انما هو صورة انكشاف الخلاف على سبيل القطع واما الظان في الاجزاء وعدمه فيما اذا انكشف بالظن فهو خارج في الحقيقة عن مسئلة الاجزاء فان مع القرائن في الاجزاء وعدمه الى الظن كالقطع بمقتضى دليل اعتباره في ترتيب اثر مستفاد عليه مطلقا حتى انه مع قرينة على الاجزاء او لا يكون فيكون القرائن في كيفية نصب الطرق الغير العلمية فيما مضى كما ان هذا القرائن انما هو بين القاطعين بعدم الاجزاء في صورة انكشاف الخلاف بالقطع واما القاطعون بالاجزاء في تلك الصورة فهم قائلون به من باب الطريق او لا وليس لاحد منهم الظاهر وسيجئ التعرض لحكم صورة انكشاف الخلاف بالظن فتنتظر ثم ان للمحقق القمي قدس سره في هذه المسئلة كلمات لا بأس بالتعرض لجميعها وهو ما ذكره في تحرير موضع الخلاف فيها وانه ان كان بالنسبة الى الوقت اعني في الحالات فلا خلاف في الاجزاء بمعنيه بحصول الامتثال وعدم وجوب القضاء والاعادة الا ان قال ان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من البدل والمبدل فلا اخر عن الاعادة على سقوط القضاء ايضا بسقوط القضاء بالنسبة الى المبدل والحق الثاني في هذه المسئلة لنظر فان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى الوقت واحد وهو الامر بالنسبة الى الامر الذي وقع المامور به عليها وهو لا يقول بعدم انه يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل ثم اختار بعد ذلك في موضع اخر من كلامه كون الاتيان بالبدل مجزيا عن المبدل ايضا مع تصحيح للبدل بالنسبة الى متعلق الامر الظاهر حيث قال ان المكلف بالصلوة مع الوضوء مسئلة انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر وحيث ان المطلوب بها المشروط فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف بهذه الصلوة مع التيمم وهو ليس كما يقتضيه فعليا مرة وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول فهو محتاج الى الدليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كما يقتضي ذلك مضافا الى ما قدم العرف واللغة وقد مر ان الصلوة بنظر الطهارة تقضي بعد انكشاف الظن فانه هو بامر جديد ودليل خارجي ثم كونه مجزيا ان لم يسبل انما يسقط عن المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن منه فلا ذكر وجه واذ ذلك فإثباته بالظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع في المسئلة الى اثبات هذه الدعوى لان الامر مطلقا يقتضي القضاء او بعد سقوطه في المسئلة لتغيير فقهية لا اصولية وقد مر في المقدمة الثانية من المقدمات التي رسمها للتحقيق في المسئلة بعد البناء على ان متعلق الامر الظاهر يريد ما في الواقع والانكشاف ان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام غير متمكن عن اليقين ومحكوم باجزاء عمله كذلك لاطلاق الدليل ان قال و لفظ الكلام في المبدل والحكم البدل في تيمم لعذر متمكن عن العلم في الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء في الوقت الذي هو عدم التمكن عنه وبعبارة اخرى انه مكلف بايجاد الوضوء ما دام متعذرا فيجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني ليس مطلقا فلا والظاهر ان هذا التفريع تحت اصل لم يتحقق باختلاف الموارد فلا بد في ملاحظة الخارج انتهى ما اردنا

في كلامه فقد يتهافت بعضها مع بعض وان منع التهافت الا انه قد عرفت انه قد منع قرائن يكون
مراد القائل الاجزاء كون الاتيان بالبدل مسقطا عن التعبد بقضاء المبدل وجعل الزائد في المسئلة
لغطا مع انه قد اختار ذلك في مقام وضع الادراد عن نفسه بقرائن وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر
الاول الا ان ما ذكره قد مر الوجوه التي اتى بها لذلك وليس في ظهور الامر الثاني في اسقاط الامر
الاول ما يقتضي واصالة العدم والاستصحاب يسقط الامر الاول بنحو ما ذكره فراجع وان اثبت بدلية
شيء وتردد بين كونه بدلا عن الاطلاق او في الجملة فلا اصل يقتضي شيئا منها اذ من المعلوم ان تقريب
دلالة الامر الثاني على سقوط الامر الاول لا بد ان يكون بدعوى دلالته على بدلية متعلقه عن المبدل على
الاطلاق والاطلاق على اسقاط الامر الاول وهكذا الكلام في سائر الوجوه التي ذكرناها فانه لو كان
بدلية البدل مقيدة ببقاء العذر او الجهل الى آخر الوقت مع فرض ارتفاعهما قبل مضيه فلم يقع
الامر الاول حتى يستصحب عدمه وان يرتفع لو كان الكشف الشارع في جعل البدل بدلا تحقق وذلك
في بعض من الوقت وان لم يستمر الى ان ما بقي عليه من كون الصلوة مع الطهارة المستصحبة ظاهر محض
وليس شأنه التصرف في الواقع فان لم يصادف الواقع فيكون العذر لعدمه فقد عرفت ان ظاهر الامر
الثاني بدليل مطلق شامل للامر الظاهري بسقوط الامر الاول ظاهر الفساد فتم هو حجة في الاوامر
الثانوية الواقعية وهي امر اولي الاعذار وبالجملة فيجزء لما تركه وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر
الاول فتصير المسئلة فقهية لا اصولية ما ذكره صاحب الفصول ره فراجع مضافا الى ما ذكره دام ظله
من ان موضوع الاستصحاب انما هو عدم الامر الاول واجزاءه لا يكون الا بظاهر الامر الثاني فلا يصح
هو لجملة وجها مستقلا مع ان في احتجابه باصالة العدم وعدم الدليل لا يخفى لعدم ثبوت حجية اصالة
العدم لو لم يرجع الى الاستصحاب وعدم ليس وجها اخر وعدم الدليل لا يصلح في المقام للاستناد اليه
بعد احراز التكليف المحقق في ذلك الوقت لانه لا يخرج عن عهدته مع الشك كون المأتي به محققا لمراد
عنده فافهم واتقن واما الهادي ويتبعه النبيه على امور الاول فقد عرفت ان محل الكلام في مسئلة
الاجزاء بالنسبة الى الاوامر الظاهرية انما هو اذا انكشف مخالفة متعلقاتها بعد الاتيان بها للواقع
وان البحث عن حكم صورة انكشاف الخلاف ظاهرا خارج عنها للزوم اللابس بالتعرض لتحقيق الحال في حكم
تلك الصورة للحاجة الى البحث والفرض عنه انما هو توضيح المطلب فيه مع قطع النظر عن الخلاف
حكم الحاكم بالفساد الاول ولما حكم صورة الانكشاف معرفة موكولة الى المباحث الآتية انشاء الله تعالى
الاجتهاد والتقليد فنقول اذا اجتهد الفقيه في مسئلة فافتى فيها بحكم معتمدا على احد الطرق التعبدية
الشرعية او العقلية كالقطع والظن عند انسداد باب العلم فعمل هو او احد من مقلديه بذلك الذي افتى به
ثم تبدل رايه وذلك الا نفتيه على خلاف فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في وجوب بنائه وبنائهم مقلديه اذا

اراد تقليده وقع ليقع او بعين عليهم تقليده في العمل او من التبدل الى ما بعده بالنسبة الى الوقائع الحادثة المتأخرة
عن ذلك الحين كما اذا افتى بنجاسة او اباحة الملاقي في الاثناء فانه مقتضى الفتوى الاول الى حين التبدل
فيجب نقض ما اتى به او عدم قضائه ثم تمم بعد النقض في العبادات والاتيان بغير ما لم يعلم مذهبه بخلاف
فتواه الشريف عند اختلاف الحالة الثانية في العبادات وعدم تمامها من ما اذا كان الفتوى الاول مقتضيا
للاستمرار والاستدامة ما لم يطرء عليه مزيل لحكم وضوء ونحو من ما اذا كان لم يكن ذلك فلم يجب النقض في الاول
ولا النقض في الثاني ومنشأ الاول بالفتوى في العقود والايقاعات والثاني بالفتوى بنجاسة الماء القليل
بالملاقاة ونحو ذلك من نجاسة الارض ومنهم من فصل تفصيلا اخر فقال ان كانت الواقعة مما يتعين
فيه فتواه اخذا بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها لما بين فيترتب عليه لوازمها بعد الرجوع و
ذكر مثال ما استشكل في الحاقه بالنقض في تلك الصورة ثم قال ولو كانت الواقعة مما لا يتعين اخذا بمقتضى
الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد ومراده في قوله مما يتعين في قوله اخذا بمقتضى الفتوى بقرينة
تمثيله لذلك بالعبادات والعقود والايقاعات وتمثيله للقسم الثاني وهو مما لا يتعين فيه الاخذ بمقتضى
الفتوى بالامور الخارجية غير العقود والايقاعات كطهارة ثوب او حليته حيوان ممن تحرم الواقعة
حالة تحقق موضوعه في اثناء الا باخذ بمقتضى الفتوى فمن وقع ثوبه شرطا للعبادة او جزءا لا يكون الا
باجارته بمقتضى الفتوى بكونه جزءا او شرطا بحيث لو وجد بدون التذكية لكونه جزءا او شرطا بمقتضى الفتوى لا يقع
شيء منها وكذلك زوجية الزوجة بالعقد الذي راه المجتهد سببا لها لا يقع بذلك العقد الا مع التذكية بمقتضى
فتواه بسببيته لها وهذا بخلاف طهارة الشيء او حليته لحمه فانها لا يدوران مدار الاخذ بالفتوى بل يدوران
مدار الواقع وان كان ذلك الشيء طاهرا او حلالا لاعتقاد بحكم الشارع في الواقع فهو طاهر وحلال واقعا والا
فلا يكون طاهرا او حلالا لذلك وهذا ما حصل من اصل رفع مقامه وسياقه ما في تقريره وذلك ما في تمثيله للقسم
الاول بما عرفت بحجة القول الاول وهو عدم نقض الاثار في العبادات وجوه الاول ما اوماء الثاني من
ظهور المذهب حيث ما وان بنى اجتهاده الثاني الى احد الطرق او تردد في المسئلة وقضى اصل الفتوى عنده
بخلاف ما اخبر به اولا فظاهر المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه
وفي مقاديه الثاني زوم العسر والحرج في القول بوجوب القضاء الثالث ان غاية ما يفيده الدليل الدال
على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حد حصوله واما بالنظر الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب
الاخذ به وقت وقع الفعل المفروض على مقتضى ظن السابق وعلى الدليل الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور
القاضي بفساده لم يقم دليل على وجوب الاخذ به بالنسبة الى الفعل السابق وقت فلا داعي الى الخروج عن مقتضى
الظن الاول بعد وقوع الفعل على حسبه وكون اتيانه على ذلك الوجه مطلوبا للشارع ومنه يعلم الحال بالنسبة

الاخير فكذه هذا الكلام الاقتضاء ان الوجه الثالث من الوجوه لا يكون وجها لكنه لا يخفى ان هذا تمام الكلام لعدم اقتضائه لرفع الاشارة واما الوجه الاول والثالث فلا يخفى ان المتأمل فيهما يرى الضعف اما الاول فلما مر من ان سنخ مجيئه وصيرورته ليلا هو الحد والامارات فلا يتحقق ان مقتضى ليلية الحكم الطلاق وجوب قطع جميع الآثار المترتبة على الليل حتى الاثار الثابتة منها لما حقق ذلك في محله ومر المعلوم لما اعترف به الفاضل المذكور ايضا ان مؤدى الظن الثالث الزاما انما هو شغل الذمة به او الاتيان بدل على كون المطلوب الواقعي انما هو متعلقة فيلزمه عدم كون الذمة به او الاتيان بدل مطلوبا للمكلف واقعا ولازمه عدم كونه مجزيا فيكون فاسدا فيترتب عليه احكام الفساد من وجوب الاعادة والقضاء وعدم الاجزاء نعم يجزي بالظن الثالث في الذمة به او الاتيان بدل فيجب عليه الاعادة بمقتضى الامر الاول والقضاء بمقتضى

المعلق

دليله على الفوت فان الظن الثالث المخالف لم يفوت الواقع من المكلف وبقيته فاذا ثبت الصورة فحينئذ حكم كبراها وهو وجوب القضاء بدليل القضاء المعلق على الفوت هذا مع انا لو جعلنا الفوت مجرد الترك للامر اوجوديا فيكفي اجراء اصالة عدم الاتيان بالواقع الان هذا مخالف التحقيق هذا مضافا الى انا لو اغمضنا عن الظن الثالث القاضي بشغل الذمة به اولا وفرضنا حصول الشك للفقيه بعد الظن الاول فمقتضى القاعدة عدم سقوط الاعادة عن المكلف لان الظن المذكور طريق مجعول باجزاء العمل على طبقه مادام باقيا واما مع زواله كما هو المفروض فالمقتضي الشرعي باق على طبقه غير معلوم بدليل العلم فاذا كان المفروض زواله في الوقت والمفروض علم المكلف باشتغال ذمته بالتكليف في ذلك الوقت للبداهة تكليف البراءة منه والاتيان بما يبرء ذمته شرعا منه ويجزي جاهلا عن تبعته والمفروض ليست كذلك فلا يكون ماتى به اولا على طبق الظن المذكور مبرءا عن ذلك التكليف فيجب عليه بحكم العقل الجزم بالاشتغال معه البراءة عن ذلك التكليف وهو ايقاع العمل بحيث يحكم المتشارع في شأن من شؤن الاحتياط او البقاء على مقتضى الظن الثالث على فرض حصوله بعد الزوال فانه مجرد فعلية لزوال الشك وترتيب اثر عليه وهو ان عمله بالظن الثالث وهو حكمه بالعمل بالظن الاول فيجزي وترتيب الفساد المفروض اشتغال ذمة المكلف في ذلك الوقت بتكليف يجب عليه الخروج عن عهدته بالاتيان بما يبرء ذمته عنه فلا يكون ماتى به اولا مجزيا عن ذلك التكليف وبالجملة انه اعتقد في حال الظن الاول بكون العمل على طبقه مبرءا وجوز تحقق ذلك الاعتقاد في جزء من وقت مع فرض زوال الجزء الاخر من ذلك الوقت لا يكفي الاستناد اليه والاحتجاج به في مقام المؤاخذة على المطلوب الواقعي وبالجملة لابد للمكلف من تحصيل المبرء عن التكليف الثابت والا يكفيه والمجرد اعتقاد كون شيء مبرءا مع فرض زوال ذلك الاعتقاد وحكم الشارع بالعمل بالظن الاول لا يقتضي ازيد من اشتغال ذمته ظاهرا بما يوافق على طبقه مادام باقيا والمفروض زواله هذا اذا كان الظن المذكور في الطرق الشرعية

الصرفة واما اذا كان من الطرق العقلائية التي لم يأخذ الشارع العمل بها الا من باب الامضاء فالامر فيه اوضح من حيث عدم ترتب شيء عليه اذا لم يطابق الواقع ولكون العمل به كالعدم وانما نسبه انه لا يفيد غير الشبهة فالزم الاعادة بعد زوال الظن المذكور وان اتى بعمله بعد الظن الثاني مخالفا له واما القضاء فقد عرفت الكلام فيه على تقدير قيام الظن الثالث واما بدونه فالحكم بعدم مجيء شيء حينئذ على المختار بامر جديد وهو غير معلوم فيبقى استصحاب عدم حجة القول الثالث وجوه الاول ان رخصة الشارع في البناء على الفوت فيما يقتضي الاستمرار فانها غير مستمرة للادامة الثاني ان الامور المقتضية للاستمرار اذا وقعت فهي مقتضية لبقاء الاثر الى الان بقيت الرافع لو تبدل الراي فيبقى لوجود رافعه لهذا الخلاف الامور الغير المقتضية للاستمرار لعدم اقتضائها للبناء على مقتضاها واما الثالث لزوم العسر والحرج لو لم يبن على مقتضى الفوت الى بقية الامور المقتضية للاستمرار وعدم لزومه على تقدير عدم البناء على مقتضى الفوت الى بقية او غيرها وسيتضح الجواب عنها ويتجه على اول الوجوه المذكورة ان الرخصة فيما يقتضي الاستدامة انما تقتضي الرخصة في الادامة فيما اذا كانت تلك الرخصة واقعية لكونها في المقام ظاهرية محضة مغيا بعدم انكشاف الخلاف للزم امر الشارع بالعمل بمقتضى الفعلية الجهة ومر في المعلوم ان الطريق ليس في حكمه تغيير الواقع بل هو على حاله واقتضائه صار في الطريق او خلافه وعلى كل فالمفروض انما هو الفعلية مع عدم كفاية الواقع في العمل قبل الشك في ترتيب الاثر عليه بعده والمفروض انما الواقع وليس لذلك الواقع المخالف لحظ منه مع ان في جعل العقود والايقاعات على مقتضى الاستدامة دون مجانسة الاثار الفعلية على الملاقاة وعدم مجانسة الكر ما لا يخفى اذ مر المعلوم عند المتأمل عدم الفرق بين النجاسة والطهارة وبين النقض والانتقاض الذي هو امر البسيط مثلا فكما ان الشارع على تقدير بقوته يحكم بالتسليم الى ان يجيء الرافع فكذلك الاولان وعلى انا نمنع ان مسلم ان ثابت كون تلك الامور مقتضية للاستمرار واقعا واما اذا كان اقتضائها لذلك بالنظر الى مرحلة الظاهر فمع تبدل الراي لشك في كونها مقتضية لتلك الاثار في اول الامر فالصغرى غير مجزوة وعلى تاليها مع اختصاصه بفرض العقود والايقاعات بل في كل في العبادات ايضا بالنسبة الى القضاء كما عرفت مر مطاوي كلماتنا المتقدمة في القول الاول فيبقى تخصيصه الحكم بالاخص الذي هو العقود والايقاعات فافهم وجه القول الثالث اما على عدم نقض الاثر فيما يتعين اخذه بمقتضى الفوت فوجوه منها ان الحوادث الواقعة لا تكتمل اجتهادية لعدم الدليل عليه ومنها ان البناء على تقليد يؤدي الى العسر والحرج المنفيين في الشريعة لعدم وقوف المجتهد غالبا على مدار واحد ومنها انه يؤدي الى ارتفاع الوثوق عن قول المجتهد من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو منافٍ للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد والا يعارض ذلك بصورة القطع لندرته

ومنها اصالة بقاء الآثار الواقعية او الطريقية بعد ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد الاول والقطع بحالها وارتفاعها بعده او الدليل على كون الاجتهاد المتأخر رافعا لها واما على النقض فيما لا يتعدين في وقوعه اخذه بمقتضى الفتوى فهو ان رجع المجتهد فيه عن الفتوى السابق رجع عن حكم الموضوع وهو لا ثبوتية الاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فاذا رجع ارتفع ثم وقد واما الاحكام المتعلقة بالموضوعات المتغيرة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة انما هي مشخصات عنوان الموضوع كالملاقات او المتغيرات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا اثر لها في بقاء حكم الموضوع ثم وقد وربما يتمسك في بقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج وارتفاع الوثوق في العلم ثم وقد الا ان هذا مع انتقاضه بصورة الجهل والنسيان والتعويل على الظواهر التي ينقض حكمها عند ظهور الخلاف لا يصلح بمجرده دليلا اما الاول فلان الحرج المقتضي لسقوط التكليف قد يكون شخصيا فيدور سقوط التكليف به مدار ثبوته وقد يكون نوعيا وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مدار ثبوته لكنه يعتبر تحققه في النوع غالبا والا فمن تكليف الاقوياء قد تحقق الحرج على بعض تقادير وانتفاء الفعلية في المقام معلوم واما الثاني فوجه استحسانه لا يدفع دليلا وانما تمسك بذلك في المقام الباقي على وجه التأييد لا الاستدلال اشرنا في موضع الحاجة في كلامنا وفي الجملة اولا انه ان كان المراد من التوقف وقوع الواقعة على اخذ بمقتضى الفتوى هو توقف عليه واقعا فلا نسلم فساده لعدم وقوع شيء في الوقائع واقعا على ذلك حتى فيما سلمنا ذلك لكن في البناء على عدم جزئية شيء للعبادة وعدم شرطيته لها او على صحة الصلوة في شعر الدراب والثعالب او على طهارة شيء او كونه طهورا ضرورة ان الشيء المشكوك كونه شرطا او جزءا ان كان في الواقع احدها فيمتنع وقوع العبادة المأمور بها واقعا بدونه وان لم يكن شيئا منها فيقع الفعل فاقدا للمأمور بها واقعا من دون توقف على الاخذ بمقتضى الفتوى اصلا وهكذا الكلام في سائر الامثلة وان كان المراد توقف عليه في مرآة الظاهر فصحيح لو قلنا بالمنطقة الاجتهادية كذلك حتى ما ذكره مثالا لما لا يتعدين فيه وقوله اخذه بمقتضى الفتوى لم يتبق وجه لهذا التفصيل وثانيا ان الذي ذكره وجها للنقض في القسم الثاني بعينه جار في الدليل الذي قام على الرجوع عن عدم جزئية شيء او عدم شرطيته او جزئيته رجوع عن حكم موضوعي وهو ذلك الشيء الى حكم آخر وهكذا في سائر امثلة القسم الاول فلم يعلم وجه لذلك التفصيد بوجه ثم ان الوجوه التي ذكرها لعدم النقض في القسم الاول فيها ما لا يتم في المتأخر منها فلانه بعد ثبوت استحقاق الذم بتكليف ولزوم تحصيل الواقع منه لا يبقى مقتضى لما وقع منه على ما وقع الاجتهاد الاول على ما ثبت للاستغفار الشارع به عن الواقع وعدم ذلك الدليل يكفي في لزوم الاعادة في الوقت في غير ما لا

ورود دليل على عدم كونه مجزيا نعم بالنسبة الى القضاء بناء على كونه بفرض جديد يتم لو لا ما قدمنا سابقا فان ادلة الاعتبار الظن الثاني مقتضية لطريقية بالنسبة الى جميع ما يؤدي اليه ولو الزاما وانما يقتضي فساد ما وقع اولا الزاما فيجزي به موضوع دليل القضاء فيجب وكيف كان فلا معنى لاطلاق القول بالاكتفاء في مقام الشك في شرطية شيء او جزئيته في الصلاة مستندا الى ذلك الوجه او في صحة الصلوة مع شعر الدراب والثعالب او في كون شيء ظاهرا او طهورا هذا بالنسبة الى العبادات واما بالنسبة الى العقود والايقاعات فلا مساس لذلك الوجه فيها اصلا ومن المعلوم ان بقاء الاثر فيها كما يتبع الدليل كذلك في الحكم بانتفائها عدم ورود دليل على البقاء كاف في الحكم بالانتفاء واما الثالث منها فلما ذكره هو في الشك في القسم الثاني واما الرابع فلانه ان اراد من ثبوت الاثر على الاجتهاد الاول ثبوتها في مرآة الظاهر بمقتضى ادلة اعتبار الظن الاول فرع عدم ارتفاعها بارتفاع ذلك الظن (الظاهر) الظاهرية دائرة مدار ما يفيها نفيا واثباتا وان اراد ثبوتها على الظن الاول بالنظر الى الواقع فنفيه ان الادلة الظنية لا تفيد الا ثبوت موازيها في الواقع ظنا فلم يثبت تلك الآثار واقعا في تلك الحال الا بسبيل الظن ومن المعلوم المتفق عليه حتى منه قدس سره انه يعتبر في الاستصحاب احراز المستصحب في الزمان السابق على سبيل القطع ودعوى في المقام ودونها خرط القتاد فاذا الشك في ثبوتها في تلك الحال فيكون المورد مجرى لاستصحاب عدم ثبوتها للاستصحاب وجود الحالة الذكورة وبالجملة الذي يريد استصحابه مردد بين ما هو معلوم الارتفاع وبين ما هو مشكوك الحدوث فلا وجه للاستصحاب بوجه من الوجوه بل المتعين استصحاب عدمه لما عرفت هذا خلاصة الكلام في هذا المقام والتحقيق فيه ما اشرنا اليه في مطاوي الاجوبة عن القول الاول والثاني واما الاستدلال لسبيل الثاني فقد عرفت عدم اقتضاء المقام على مقتضى الطرق الظنية الشرعية او العقلية او الاصول العملية الشرعية والامارات للاجزاء عن الواقع اذا انكشف مخالفته لما قضى هذا فيكفي الامر لوجود دليل من الشارع على اجزائه والكفاية عن الواقع لمنافاته لاعتبار تلك الطرق والامارات في باب الطريقية المحضة والاعتبار تلك الاصول مجرد كونها احكاما ظاهرية معذية بعدم انكشاف الخلاف والدليل اعتبار ذلك الامر المفوض عدم الاتيان بموضع المأمور به على وجه الاطلاق فلا يكفي الجمع بينه وبين بقاء ادلة اعتبار الطرق والامارات والاصول على ظاهرها وكما بينه وبين بقاء دليل الواقع المثبت للجزئية مثلا يثبت به او شرطية على الاطلاق فليتدبر ان لم يكفي طرح ذلك الدليل في الجمع بينه وبين سائر الادلة بل تكلف بخلاف ظاهره في بعضها وتوضيح المقام في الجمع ان بين حكمين احدهما واقعي

(التنبيه الثاني)

على الطرق والامارات والاصول على موضوع قد اعتبر بحسب تحققه في المأمور به بمقتضى دليل الواقع المكشف
المخالف فورد دليل على الاجزاء وهذا كما اذا ثبت الطهارة في الحدث او الخبث بالبينة او بالاستصحاب ثم انكشف
المخالف فورد دليل على اجزاء الصلوة الواقعة بدون الطهارة واقعد في الصلوة صورة كذلك الامر المأمور به
الواقعي او اعتقد المكلف انه متطهر فصلى فيه او ثبت تذكية جلد حيوان بالبينة او باصالة عدم السوق ثم
انكشف كونه ميتة فالمأمور به ذلك في الجاهل بالنجاسة فراغت صلوته وانه للبعيد او ثانيها ما اذا قام
امر على الحكم دون الموضوع كما اذا ثبت عدم جزئية شيء او شرطيته في المأمور به بالطرق او الاصول ثم انكشف
بعد العمل على طبقها المخالف فورد دليل على الاجزاء كما ورد ذلك في الجاهل بالجهر في موضع الاخفات
او العكس والمقصود الجمع بين الادلة في المقام الاول اوجه احدها ان يخصص دليل الواقع وهو الذي ثبت
شرطيته مثلا او ثبت به عدم الجهر او جزئية شيء بغير صورة الجهل مثلا وهو صورة العلم فحاصله يرجع ذلك في
نجاسة المتنجسات فان الاشياء المتنجسة لا يتصف بكل النجاسة واقعا ما لم يعرف بعينها فمثل البول
ليس بنجس واقعا ما لم يعلم بكونه بولا وهذا هو المعبر عنه عندهم بالتصويب في الموضوع وكذا يخصص دليل
مانعية جلد الميتة مثلا بغير الصورة المذكورة فيرتفع المنافات بينه وبين دليل الاجزاء وكذا بينه وبين
ادلة اعتبار الطرق الشرعية لتبين ان امارات مثلا لم تحقق ذلك الذي لم يثبت به واقعا وكذا بينه وبين الطرق
والاصول العقلية لعدم اقتضاء العقل مع تخصيص ذلك الدليل بعدم الاجزاء بل يقتضي معه ما فعله
المكلف في حال الجهل في العمل الناقص هو المكلف به الواقعي في تلك الحال فانه مع تمام الصلوة مع
التيمم حال العذر فرضا كونه فردا في افراد المأمور به في تلك الحال فيكون ذلك منه امتثالا واقعا في تلك
الحال فعلى هذا فالاصول والامارات غير محتاج اليها في صحة ذلك العمل المكلف به الناقص في الموضوعات
التي قامت عليها تلك الاصول والامارات في الصحة فلا تخصص الصحة بصورة قيامها عليها بل يعم صورة
فقدها ايضا وثانيها ان يخصص الامر بالفعل الذي هو المشكوك جزئيته او شرطه او مانعية منه بصورة العلم
بذلك الشيء بمعنى انه لم يكلف في حق الجاهل مثلا في حال الجهل خطاب في الواقع اصلا فالجاهل بالنجاسة
او بكون الجلد الذي هو في الميتة مثلا لم يخاطب بخطاب اقيموا الصلوة في الواقع اصلا فحاصل هذا الوجه
ايضا امتثال الاصول والامارات على هذا ايضا غير محتاج اليها واما الموضوع انه ليس عليه شيء حتى يجوز شرطية
جزء مثلا بها او اجزاء الفعل وليست ايضا محتاجة اليها في انقطاع التكليف الواقعي عن المكلف به وانما الحاجة
ان يتصرف في دليل اعتبار الشرطية والجزئية بحمل ما دل على الامر في ذوات ذلك الشيء الذي دل على شرطيته او جزئية
الشارع له بثبوت كونه موجبا صدا او امارة وان لم يكن موجبا في الواقع وبعبارة اخرى ان الشرط والجزء مثلا انما
هو احد الامرين في ذوات ذلك الشيء او اوازمه باعتبار الاصول العقلية او الامارات لا الادلة مطلقا والعمل
الناقص الصادر منه حال الجهل مع قيام الاصول والامارات في افراد المأمور به او المشكوك عنه كذلك

والاصول والامارات على هذا التقدير محتاج اليها لاثبات جاعلة ومحصلة للشرط او الجزء وامر ابيها ان يتصرف
في ذلك الدليل بحمله على ان الشرط او الجزء مثلا انما هو ثبوت ذلك الشرط عند المكلف بالعلم او الامارات
او بالاصول لا نفسه للادلة والاصول والامارات في ليفة محتاج اليها حال الجهل وعدم العلم به لكان
في الاصل والامارة القائمين عليه ما يجزيان عن كونها اصلا وامارة حقيقة ويكون الملاك فيها عليها
باعتبار وجود الخطاء المتسمية فيها في غير هذا المورد واذا الاصل العملي عبارة عن الحكم المجعول للشيء بعنوان
كونه مجهول الحكم وفي المعلوم انه لا حكم لذات ذلك الشيء بالفرض حتى يكون مجهولا بل المفروض انتزاع عدم حكم لذاته
والامارة فهو عبارة عن الطريق القائم على موضوع قد اعتبره الشارع طريقا اليه ومعنى جعله طريقا اليه امره
بترتيب احكام متعلقة عليه وفي المعلوم انه لا حكم لذات ذلك الشيء بالفرض وفي نفسه ان لا يتصرف في شيء
من دليل شرطية ذلك الشيء او جزئية او خطاب المشروط والكلام بعين ما ذكرناه على ما اطلاقه بالنسبة الى
حال الجهل وعدم تخرج المادة به في العمل الفاقد للجزء او الشرط على المأمور به بعض عدم شمول الامر له واقعا
وبه خرج فيه موضوعا ولكونه في افراده وفاقا بالغرض المقصود منه على الداعي الى الامر على تقدير قيام سائر الافراد
به فيتحقق ان الصلوة مع الجهل بالطهارة في الخبث مثلا فرد في افراد الصلوة قائمة بالمصلحة المقتضية
الداعية الى الامر بها على تقدير قيام الصلوة مع الطهارة واقعا وخارجة عنها بعنوان كونها مأمورا بها فيكون
ورود دليل الاجزاء على هذا طبق القاعدة اذ الاجزاء لا يدور مدار الاتيان بالمأمور به بل بحصيل
الغرض بعلم لظاهر التنبيه عليه في سطور لكلماتنا المتقدمة هذه جملة الوجوه المتصورة في المقام لكن لا يخفى
انه لا يكفي المصير الى تأتيها لقيام الضرورة على ثبوت التكليف في حق الجاهل في تلك الحال وليس حق
كما يأتي الطلب منه شيء اصلا واما البواقي فكل منها ممكن ويجوز ان يخاطب عليه او الكل وعلى الجمع فيه والاتيان
معه المطلوب ودليل الاجزاء حينئذ واما مع عدم الخصوص وعدم الجمع فيه واحد وفرض اجتماع الجميع بمعنى ان كل
المورد على ان يكون فيها فالاول اظهر فيما عدا الاخير لبعد ان يحيث قيام الامارة او الاصل على صحة في نفس العمل
وان كان ممكنا ومما يؤيد الاظهر في الاخير ليفة او الاظهر الاخير او انها ما تبادر من اطلاق الاحتمالات او سلوبها
لسلامته عن جميع الامور المنافية للاصل بخلاف الاول ثم قد يكمل الكلام في الاخير في حدف نظرا الى
اذا فرض كون العمل الناقص في افراد الفعل المأمور به وصدق عليه كصدقه على سائر افراده وكونه مشتملا على
المصلحة الداعية بغيره في الافراد فلا بد ان يكون مشمولا للامر كسائر الافراد اذ لم يكن هناك مانع من شمول الامر له
يعرف مانع في حال الغرض فيطلب الوجه المذكور ويمكن دفعه بابداء المانع منه في المقام وقد سبق ان الغرض
قرينة ذلك العمل الناقص للفعل المأمور به وصدقه عليه كصدقه على سائر افراده بملاحظة حال الجهل لا مطلق فكون الغرض
ورود الامر به لا بد ان يكون موضوعه مقيدا بالجهل بان يتعلق بها الجاهل بالنجاسة او يكون البدل في البيئة

صلى مع النجاسة او مع بلد الميت وفرض العلم ان يجوز ذلك الخطاب يصير لغوا فيخرج عن موضوعه ذلك الخطاب فيكون عبثا وهذا هو الوجه فيما حققت في الامر في عدم المكان الامر بالناقص في صورة نسيان المكلف للبعض الاجزاء والشرائط والواجب موضوع الخطاب مطلق فهو ليس خطاب هذا الشخص فلزم العبث مانع من الامر

فيام المقتضي لهذا الوارد ورود الامر بخطاب مستقل بالنسبة الى الجاهل واما الوارد وخولة الامر المتعلق لسير الافراد ليقع منه استعمال الطلب في المعنيين التعيين والتخيير اما الحكم التعيين فهو بالنسبة الى غير الجاهل لغرض اراده منه وان المتعين في حقه انما هو العدل الخاص واما التخيير فهو بالنسبة الى الجاهل حيث انه مخير بين العدل الناقص والتام اذ المفروض عدم تعين الناقص في حقه بل غاية الامر سواء ارتكبه وليقع ذلك الخطاب مطلق وهو مع الطلاقه ليس خطابا للجاهل مع تقييده بالجهل ليس خطابا للعالم فلا يكفي دخول كليهما في بل لا بد في الاطلاق حتى يكون مختصا بالعالم او في تقييده حتى يكون مختصا بالجاهل وبالجملة الامر ليس حال الجهل انما يصح ويجوز فيما لم يكن الجهل ماخوذا في موضوعه كما في جميع الخطابات الواقعية واما معه فلا يعقل ان الادوار الظاهرية كلها من هذا القبيل فان الماخوذ في موضوعها انما هو الجهل بالمأمور به فنقول انه الجهل في موضوعها مسلم لكن متعلق تلك الادوار ليس نفس المجهول او الناقص منه بل انما هو تطبيق العمل الظاهر على طبق الاصول والطرق والامارات فلا يصح من مورد التنقيح على ما مر فيه هذا لكن الانصاف والذي يقتضيه التامل ان العيب المذكور انما يلزم على تقدير توجيه الخطاب على نحو الخصوصية الى الشخص فانه اذا صح توجيه العلم بان معه نجاسة او بان البلد الذي معه في الميتة مثلا واما توجيهه على نحو العموم بان يعم على الجاهل بالنجاسة ويكون الجلد في الميتة بصيا ولو كان معه النجاسة واقعا او كان البلد الذي معه في الميتة كذلك فان ذلك لا يوجب اعلم المذكور وقياسه بتكليف الناسي على ما مر باطل فان الناسي حال النسيان غير ملتفت الا لكونه ناسيا فهو غير ملتفت الى خولة تحت عنوان ذلك الخطاب العام فلا يجدي ذلك في حقه لعدم صلاحية لتحريكه نحو العمل الناقص فيكون عبثا للاختصاص فائدة الخطاب فيه فلا يكفي توجيه الخطاب اليه بوجه هذا بخلاف الجاهل فانه ملتفت الى خولة تحت العنوان العام على ما مر فيصح في حقه الخطاب العام فيجوز ثم لو فرض كونه جاهلا بالجهل المركب فاطلق للخلاف فهو كالناسي والذكر بمقتضى النظر بطلان قياس خطاب الجاهل على نحو الخصوصية بخطاب الناسي كذلك ليقع فان العلم بالنجاسة على تقدير ليقع لا يلزم في خطاب بعنوان الجاهل بمعناه عدم العلم وهو لا يستلزم وجود المجهول في الواقع بل غايته لزوم الامر بالصلوة مع النجاسة فلكي لا يكون صورة الخطاب على هذا الوجه بد يكفي ان يكون على الوجه الذي مر في الخطاب على الوجه العام بان يقال ايها الجاهل بالنجاسة صل في حال الجهل بها ثم ان ما قدمنا من خروج بالبال وجه سادس لعدم الاطلاق في الوجوه المتقدمة وهو انه بعد ملاحظة اطلاق الخطاب الواقعي بالنسبة الى

حال الجهل والطرق والامارات الشرعية الى ذلك الحال وملاحظة كون العلم الناقص مجزيا يستقل العقل بالاجزاء يستكشف صدور خطاب عام بالنسبة الى العلم الناقص اولا تميز عن ذلك بعد او زال عنه المقدمات الثلث مع عدم المانع من الامر بالمأمور به على ما مر تفصيله فيتوهم كونه ناقصا هذا خلاف ما مر في المقام الاول واما المقام الثاني فالمقصود في وجوه الجمع فيه اربعة في الوجوه الستة المتقدمة باسقاط الثالث والرابع منها لعدم تصورها في مسئلتنا واذا ثبت عدم وجوب السورة فاكتشف وجوبها اولا صح لان يقال ان المراد من الجزء في ادلة جزئية السورة اعم منها ومن عدمها الثابت بالاصول والطرق الشرعية او ان المراد ان الجزء للصلوة ليس نفس السورة بل اعم منها ومن عدمها بالاصول والطرق الشرعية ثم اذا ادت الاصول والامارات الى جزئية او شرطية فاكتشف ان الشرط والجزء واقعا غير ذلك الذي ادت هي اليه فيتصور فيه ذانك الوجهان ليقع ثم انه لا يكفي المصير في المقام الى اول الوجوه المتقدمة لاستلزامه الدور من الحاظ الكيف فان العلم الماخوذ من بناء على ذلك الوجه انما هو العلم بنفس الحكم وهو وجوب السورة وفرض المعلم انه لا يصدر الا عن نفس الخطاب المتضمن لوجوب السورة هذا بخلاف المقام الاول فان متعلقه هناك انما هو الموضوع الخارجي للحكم فيختلف فيه طرفا التوقف فلا يلزم فيه الدور فحينئذ هذا الوجه الخصوصي فيه ما لا بد من طرح وليد الاجزاء ثم يكفي في صورة الحصر وجوب الجمع فيه ان يستكشف من صدور خطاب آخر متضمن لوجوب السورة في الجملة غير الخطاب الذي علمناه فيكون ذلك الخطاب موضوعا لهذا فيكون هذا الوجوب وجوب تخصيص وجوب السورة بصورة العلم بذلك الخطاب ويكون وليد اثبات نفس الوجوب في الجملة هو ذلك الخطاب فافهم ولا يكفي المصير من تلك الجهة الى ما ذكر الوجه المتقدمة لجريان محذور الدور فيه بالوليد المذكور الذي يدفع بالتوجيه المذكور عند الحصر ويجري الجمع ثمة لا ينفع بعد قيام الضرورة على ثبوت التكليف في حق الجاهل بالكل واما الوجه الثالث والرابع فيكفي المصير الى كل واحد منهما فيما اذا لم يقم الطرق او الاصول على عدم جزئية شيء او شرطيته لما قد عرفت من عدم تصور هما فيه بل قامت على تشخيص الجزء او الشرط الواقعيين واما الخامس فقد عرفت بطلانه في المقام الاول فلا يجري في هذا المقام ليقع واما السادس فهو ممكن في هذا المقام ليقع بل لعله اجود من غيره على ما سيجيء في المقام هذا كله على تقدير تكشف الخلاف بطريق القطع واما تكشف فرضا قضية الكلام فيه الثالث قد مر ان مقتضى القاعدة لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه اذا تكشف مخالفة على طبق الاصول والطرق الظنية الشرعية فلما كان مرجع عند تكشف المخالفة المذكورة فقط فما هذا فاذا ورد دليل على اجزاء الملغية على الوجه المذكور بعد تكشف الخلاف فلا شيء فيه الا تكشف المتقدم في صورة ورود على تقدير تكشف الخلاف فقط فلابد في الجمع وحمل الكلام فيه ان الكلام من ليقع على ما تقدم بعينه سواء كان في صورة الجهل بالموضوع او الحكم والمختار في وجوه الجمع من ليقع المتقدمة منها ثمة فلا نطيل الكلام بالاعادة ما تقدم والعلم بالصواب وعلمه اتم واحكم والمرجع هو الطاهرين

زيادة مرتبطة بالاستثناء المتقدم اعلم ان الوجوه المحتملة للجمع بين دليل الجواز وغيره من ادلة الوقائع او الطرق
الخاصة فيما لم يكن دليل الجواز من قاعدة العسر والحرج وامثالها فيما اذا كان من تلك القاعدة فتعين الاخذ بخصوص
احد تلك الوجوه المتقدمة وهو تخصيص دليل الوقائع فيما اذا لم يكن ذلك حسب قاعدة العسر والحرج وامثالها
اذا كانت هربان يفرض تعسر اعادة العبادة مثلا او قضائها بعد انكشاف الخلاف فلا بد من تعيين واحد منها
وهو تخصيص تلك الادلة الوقائع ضرورة حكومتها على جميع ادلة التكاليف الواقعية ولزوم كونها مخصصة لها بغير مورد
مع ثبوت المقتضي لتلك التكاليف لموارد البقاء فان تعسرت الاعادة مثلا فهي حاكمة على الامر الاول
الواقعي ومخصصة له او القضاء فهي الامر بقوله اقض ما فات ومخصصة له وكيف كان فيتعين حينئذ
التخصيص والاقتصار على غيره من سائر الوجوه المتقدمة وانه الهادي الى سواء الطريق تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الهام وفقنا لاتمامه

القول في المشتق وهو لغة اخذ جزء اللفظ الماخوذ من لفظ وليس المراد اصله الثلاثي فقط بل هو اعم منه ومن الرباعي وغيره في المعنى ليصح الاخذ والاشتقاق وفي الزبدة ان فرع وافق الاصل في اصول حروف الاخير وترتيبها في التقاريب لفظها مع سلامة لفظها او معناها في المشتقات غير متناع اليها في المقام لان الغرض في تحديد الشيء هو التوصل به الى معرفة حال جزئياته وجعله مرآة تميزا عن غيره بواسطة الطباق الحد عليها وقف المشتق من الاسماء والافعال محل يقع الخلاف فيها زاد فلاحاجة الى التعريف والنقض والابرام فيتصرف صرف العمة الى ما هو الغرض الاصلي في المقام والمتامل ان تحقيق المرام يتوقف على تقديم امور الاول المقصود بالبحث في المقام ليس تحقيق معاني مبادي المشتقات ومواردها فان الكلام فيها انما هو من كتب اللغة والمعرفة كيفية اشتقاقها فان المرجع فيها انما هو فن التصريف بل الغرض انما هو معرفة معانيها من حيث اوضاعها النوعية ومعاني صيغها الكلية الطارية على مواردها الجزئية الموضوعة لمعانيها بالاوضاع الشخصية الشائعة الدارجة في المقام ليس في مطلق المشتقات بل في غير الافعال منها فلا خلاف في ان الماضي منها لقيام المبدا بالذات في الماضي وان الاطلاق على غيره انما هو بتجوز او تاويل كالاطلاق على المستقبل نظرا لصيرورة الماضي لتحقق وقوعه وان المضارع منها لقيامه به في الحال او الاستقبال على سبيل الاشتراك واما الامر والنهي فتحقق المبدا فيها على حسب حروفها المنقوطة لها الثالث عموم الخلاف للاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والاوصاف المشتقة كالاصفر والابيض والاحمر ونحوها المشتقات من اسماء الاجناس كلابن وتامر ولاحم وطاعم وحائض بناء على كونها مشتقات في الجميع بعض الادلة الاتية للجميع والادلة في اسم الفاعل المشتق في الاصالة واسم المكان والاداة وصيغ المبالغة سواء كان مبادئها مطلقة على الحال او على الملكة او الحرفة لاطلاق عموم القرآن وتمثيلهم بالالفاظ الموضوعة بازاء الملكات والحرف واما اسم الزمان فهو خارج عن محل النزاع قطعا فلكن مناد عموم ان الادلة عموم القرآن لغير الاخير الثانية فروع الاخير عنه لنفي الادلة عموم واطلاق الادلة وهو العنوانات لاقتضاء اوالتزام عدم الدعوى وعدم تقييدهم للغة وغير بعض في الاول هذا مضافا الى تصريح جماعة منهم بذلك التعميم وربما يلحق بخروج اسم المفعول الصفة المشبهة واسم التفضيل بعض محل البحث لظهور الوضع اللام في الدوام والثبوت وبخصوص الاول في الاخيرين وبدفعه الحاكم في بعض الاقسام في ابقاء كرامة الوصف بحاله المتلبس بالمبدا المتلبس بالشمس بصدد زوال المبدا عن الذات مع انه قد يسلم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل اذا اختصاص باسم الفاعل الذي يفيد الحدوث واما الذي يفيد الثبوت كالمولود والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحوها فهو خارج عنه لاعتبار الاتصاف بالمبدا في الحال في بعض المواد بدا الادلين والاخيرين في اسكة واعتبار الاتصاف به في البعض

الآخر مع عدم جواز المناقشة على الحد كما في البداية في الامثلة وفي غاية الشهيد يزيد وجماعة في المتأخرين اختصاصه
بما اذا لم يطرأ على المحل ضده وجودي للوصف الزائل وامامع طريانه فلا كلام في عدم صدق المشتق عليه
حقيقة وفي الشيرازي في المحصول وصور الاتفاق على المجازية ح وحكاه عن بعض اضافة عن بعض المتأخرين
المقارب عصره لعصر اوغاية الشهيد يزيد ليضا والقرافي والاسنوي اختصاصه بما اذا كان المشتق
محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدق ح مع الزوال هذا وقد عرفت ان هذا الحكم خلاف التحقيق
مع ان الاستدلال بعموم آية الزنا والسرقة على عدم اشتراط بقاء المبدء صحيح في عموم النزاع للاخير واما
على الثانية ان الذات المعتبر تلبسها بالمبدء في صدق المشتق حقيقة في اسم الزمان نفس الزمان وفي
المعلم عدم قابليته للبقاء حتى يقع النزاع في صدق الاسم عليه حقيقة بعد انقضاء المبدء حسبما هو
الشأن في سائر المشتقات في فان اريد اطلاق الاسم على الزمان الذي وقع فيه الفعل فهو حقيقة قطعا ولو بعد
انقضائه وان اريد اطلاقه على الزمان المتأخر فلا شبهة في مغايرته لذلك الزمان فلا محالة كون الاطلاق
على وجه الحقيقة وهذا ظاهر على ما افاده يزيد عليه وكيف كان فتعيين محل النزاع في هذه الجهة ليس بمهم لنا انما المهم
تحقيق الحال في المقام فاقول لا ريب في ان الذات حسب ما يقتضيه الدليل وسيلة التعرض للمبدء في ترتب
ذات المبدء الرابع المراد بالحال في عنوان كلماتهم الآتية في المقام ما يقابل الماضي والاستقبال والكفى
ان يكفي بليه امر اضافي في فهوم كلام المطلقين بحيث يجيء احد محامل النطق المتعلق بالحال هو الظاهر
منه عند الاطلاق فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة في خصوص ذلك هو المتلبس بالمبدء حال الاطلاق
بعض النظر عن كون الذات باقية بعد انقضاء المبدء عنها وعدمه كان مصحح للاشتقاق وموجبا لجواز
الاطلاق في سائر الصيغ المشتقة من غير فرق في الماضي حقيقة او مجازا المفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة
في ذلك هو المتلبس بالمبدء في الجملة مع قطع النظر عن خصوصية احد الازمنة وبهذا الاعتبار يصح تقسيمه بكل
واحد منها فيقال زيد ضارب في الحال او الامس او الغد لان النسبة بين الحال بهذا المعنى وبين كل من الحال
والماضي والاستقبال بالجملة الاولى كنسبة الكلي الى فرديه مع كون احدهما في ذلك المحمول هو الصدق فعلى القول
بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال بهذا المعنى ان اطلاقه انما يكون حقيقة اذا اريد به صدقه على المتصف
بالمبدء باعتبار الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسب سواء كان ذلك الحال ماضيا او حالا او مستقبلا بالنظر الى
هذا الحقيقة على هذا انما هو على اكثر محال قيام المبدء بالذات المطلق عليه المشتق مع حال ارادة صدقه عليه فقولك
زيد كان ضاربا امس او يكون ضاربا غدا حقيقة اذا كان زيد متصفا بالضرب في الامس او بعد زمان
النطق وان لم يتصف به في المثال الاول بعد او انقضى عنه قبل الامس وكذا ان لم يتصف به بعد
زمان النطق في الثاني سواء اتصف به في زمان النطق او قبله اولا وكيف كان فالحكم في ظاهر التركيب
وغرض بعض مشايخنا من الاظهر لفظ الحال كما ان المراد من حال النطق وربما يشعر به ما في [illegible]

بقول بعض اللغاة الصحة قولك ضارب امس على كون المشتق حقيقة في الماضي وعلى كونه مجازا في الحال او
مشترك بينهما ولا يخفى ان ضارب في قولنا
ضارب غدا مجاز بالنسبة الى المركب في الطرفين فلا يلزم الا مجازية المركب الا على ارادة حال النطق
اذ الاحتجاج المذكور وكذا الحكم بالمجازية لا ينطبقان الا عليه اذ اطلاق الضارب في المثالين ليس الا باعتبار
حال التلبس فلا يصح جعله من اطلاق المشتق على الماضي بالنسبة الى حال التلبس في المثال الاول ولا يتم الحكم
بمجازيته في الثاني مع ارادة حال التلبس من لفظ الحال المذكور في عنوان المسئلة لما سيأتي في الاتفاق على كون
اطلاق المشتق حقيقة في الحال مع الملابسة في الجملة لكن لا يبعد ان المراد ارادة الزمان من نفس اللفظ وجعل
لفظ الغد قرينة عليه لما سيجيء من الاتفاق على المجازية ح او باحتمال كون المراد المجازية فيه من حيث وضع
التركيب للاخبار لا الاخبار فظاهر المدار القضية الحملية المجردة عن الربط الزماني ظاهرة في ثبوت المحمول للموضوع او
نفيه عنه في حال النطق فارادة ثبوته له في المستقبل في قولنا زيد ضارب غدا مجاز بالنسبة الى وضع الكلام
وان كان المفرد مستعملا في معناه الحقيقي والاول اقرب للتوجيه فان الحكم بمجازية ضارب في المثالين وعلى
الاتفاق عليها كما لا يصح بد يصح صح في مجازية بالنظر الى الوضع الافرادي اذا المجازية في جهة التركيب
انما هي بالنسبة الى المركب في الطرفين فلا الاسير الى احد الطرفين هذا والتحقيق ان المراد انما هو حال
التلبس اعني زمان اتصاف الذات بالمبدء وفاقا لجمع من المحققين في مبحث المتزعين والحكم في جهاته
من اجل بيان ذلك وبعد تصوير جهاته به عدم الخلاف ظاهرا في كون المشتق حقيقة في حال التلبس اعم
من ان يكون في حال النطق بل الحكم في جهاته من الاصوليين دون الاتفاق عليه فيكون هذا قرينة على
ما قلناه او لاريب ان اطلاق المشتق في غير ذلك محل الخلاف كما سنقوى عليك وحمله على خصوص حال
النطق لا يلائم جمع مع عدم ظهور الخلاف في كون المشتق حقيقة في المتلبس في غيره ليتم تكليف بالاتفاق
عليه وقول جماعة منهم بان اطلاق المشتق باعتبار الاستقبال مجاز وان كان ليوهم خلاف ما ذكرنا الا ان
بعد التأمل في كلماتهم بملاحظة ما قلنا يظهر ان مرادهم غير ما يتوهم وكيف كان فلا يرجع في محل ما صيد في
بعضهم كما يوهم ذلك على ما قلنا وعلى كل حال القول المذكور عليه هو صورة ارادة الزمان من نفس
اللفظ وعليه حمل على المجازية في الهيئة التركيبية لكن يبعد الاول انه لا يتحقق المجازية ح بالاستقبال
بل حال النطق ليتم كذلك اذ لا شبهة في ان اطلاق المشتق على المتلبس في حال النطق مع ارادة الزمان
من نفس اللفظ مجاز وان كان محتملا الا انه ضعيف في نفسه هذا الا ان الهيئة موضوعة لمجرد
نسبة المحمول الى الموضوع وظهور ثبوت الاول للثاني في حال النطق في الهيئة انما هو الظهور الحاصل في ذلك
اذا خلت القضية عن الرابط الزماني للظهور القضية وهي الهيئة التركيبية ولو سلم ذلك فنقول ان المجازية
في الهيئة في قولنا زيد ضارب غدا انما هي فيما اذا جعل غدا قيدا للنسبة التركيبية واما اذا كان قيدا للمحمول اي

المادة العارضة عليها الهيئة بان يلاحظ الربط بعد التحقيق القيد فلا اشكال في كون الاطلاق حقيقة
على تقدير وضع الهيئة بازاء المتلبس بالمبدء في حال النطق فافهم جيدا فانه دقيق جدا وبالجملة
الاسم المشتق على واحد من الاقسام والاشتقاق عند الفعد والاسم وقد حققت ظاهرا ان مجرد الاد
حتجاج المتقدم الدال على كون المراد بالحال هو حال النطق انما هو استشهاد الامر على المستدل نظرا الى ظهور
لفظ الحال وظهور بعض العبارات مع الغفلة عما ذكرنا من القرينة الصارفة عن المعينة للمراد فيما قلنا
الخامس لا اشكال في عدم دلالة الاسم المشتق على واحد من الاقسام الثلاثة المتقدمة والاسم
وعلى كل حال هو ظاهر هذا المضاف الى اتفاق اهل العربية وعلماء الاصول عليه وان كان ربما يتوهم من قولهم
المشتق حقيقة في حال النطق او الماضي وقع الخلاف فيه من علماء الاصول للغة فاسد بداهة ان صورة الخلاف
غير صورة ارادة الزمان من نفس اللفظ كما هو التصريح به من جمع من المحققين نعم قد يستلزم بالنظر ربما
الفتاة من اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحال والاستقبال ولا يخفى ان ذلك انما يجدي
الماضي وربما يدفع بوجوه محذوفة كلها والادلة في دفعه قيد ما مر من الجمل على غير ارادة الزمان من نفس اللفظ
وكيف كان فحال الاسم المشتق بالنسبة الى الزمان كحال بالنسبة الى المكان في عدم الدلالة عليه فكما
انه لا فرق في الاسماء الجوامد فكذلك الزمان لا تدل الا على الذوات المتصفة بالوصف العنواني
باعتبار حال ارادة صدقها على تلك الذوات من غير دلالة على الزمان لعدم دلالتها على المكان كذلك هذا
فانه كما سيأتي لا يدل الا على الذات المتصف بالمبدء باعتبار الحال المذكور فبذلك يتبين عدم وقوع
الخلاف في المشتق المتنازع فيه من جهة اعتبار الزمان في مفهومه وعدمه السادس لا خلاف في المشتق
المتنازع فيه في المقام من جهة كونه حقيقة في قيام المبدء بنفس الذات او الاعم فان هذا النزاع لا يختص
بخصوص المقام بل ناجر في مطلق المشتقات بحيث يدخل فيه الافعال ايضا ومرجع هذا الخلاف الى
انه هل يعتبر في اطلاق المشتق مطلقا حقيقة قيام المبدء حقيقة بالذات المحكوم عليها بالمشتق او لا بد
كيفي من مباشرات ما يمكن ان يكون المورد مما يتسامح عرفا في الحكم بقيام المبدء بها اذا يجوز التسامح فيه
كذلك فيكون قولنا زيد احرق الخشب او بحرقه او محرقة مجازا على الاول لقيام المبدء الذي هو الاحراق
بالنار حقيقة وحقيقة على الثاني لصحة الحكم بقيامه بالذات المحكوم عليها في الجملة عن والاشاعرة
ما ينوا على القول الاول فالمراد بالكلام المتقدم سواء بالكلام النفسي سبحانه وتعالى حيث ان كلامه اللفظي ليس
قائما بذاته المقدسة بل هو حادث غير قائم بالشجرة وامثالها مع اطلاق الصيغ المشتقة منه عليه تعالى
في القرآن وغيره في الادعية المأثورة والاخبار المتواترة كقولهم تكلم الله موسى تكليما وكلمة الله هي العليا
في الادعية ومقتضى اصالة الحقيقة في تلك الاطلاقات كون المراد بالكلام غير اللفظي وهو

قائم بذاته المقدسة فثبت الكلام النفسي وتحقيق الكلام في هذا المرام وان كان ادعاء آخر الاذهان الحق هو
القول الثاني لعدم صحة السلب في المشتق المتقدم عرفا وكفرية مجازا ودليلا واما بطلان الكلام النفسي
فموضع تحقيقه انما هو علم الكلام فراجع مع ان بديهي بين الامامية مضافا الى اتفاق المعتزلة على
عليه فيه في كونه على القول القديم في الخلاف المذكور فيكون هذا قرينة على المجاز في الاطلاقات
المذكورة وكيف كان فتارة يلاحظ الحقيقية والمجازية في المشتق باعتبار التلبس المأخوذ في مفهومه
وضعا واخرى من جهة اعتبار حصول هذا التلبس وفعليته لما يطلق عليه باعتبار حال ارادة صدقه
عليه كذلك ومرجع الخلاف المذكور انما هو الى الاول وحاصله ان المعتبر في المشتق وضعا هل هو تلبس
الذات المحكوم عليها بالمبدء بالدقة العقلية بان يكون عبارة عن قيامه بنفسه او الاعم من ذلك ما
والذي يخبر بصدقه في العالم هو الثاني او الاول للاخبار بخصوص الاسم المشتق بالمعنى المشتق
بخلاف الثاني والعلم الخلاف في اعتبار التلبس في الاطلاق باعتبار حال ارادة صدق النسبة الكلية
فاطلاقها في غير صورة التلازم حال صدق النسبة مع حال ارادة ذلك الصدق لا يكون الا بمجاز او تأويل
وكيف كان فلما كانت الحيثيتان المذكورتان مختلفتين فتحقق كل واحدة من صنفي الحقيقة والمجازية
في احديهما لا يستلزم تحقق مثل هذه الصفة او ضدها من الاخرى فيجوز تحقق احديهما في طبيعة او تحقق احديهما
في احديهما والاخرى في الاخرى فالمجازية في الاسم المشتق في الادلة لا يستلزم هو في الثانية التي هي محل النظر
في المقام فافهم فانها دقيقة لما يعبر تلبس الذات بحكم عليها بالاسم المشتق بالمبدء باعتبار حال ارادة
صدقه عليها على الاقرب لما يأتي تحقيقه كذلك يعبر القضايا به حال ارادة صدق النسبة الكلية في الافعال
بخلاف الحال وقد اشرت الاشارة اليه ثم ان الزمان المأخوذ في الافعال في الماضي والاستقبال حالهما
بالنظر الى حال النطق او الى الاعم منه ومن غيره في الحالات وجهان بل قولان او اولهما لبعض
ما حكي عن بعض المحققين في المقام وغيره وتأييدها على ما اعلم لهذا المحقق وبعض آخر منهم والذي يكفي
الاحتجاج به للاول ظهور هذه الافعال في المضي او الحال او الاستقبال في حين النطق وقرائن
منها كذلك عند اطلاقها وتجردها عن القرينة والذي يكفي ان يعلم للثاني وهو عدم تبادر القدر المشترك
منها مع قطع النظر عن الخصوصيات اللاحقة لها فلا وضع كون التبادر المذكور وضعيا بل يجوز
كونه اطلاقيا مسببا عن الاطلاقات وتجردها عن القيد كما ادعاه المحقق المذكور وغيره نعم يتبعد والاظهر
الاول فان التبادر المذكور موجود كما اعترف به المحقق المذكور وغيره ليس تبعد ليا والظاهر كونه مستندا
الى وضع اللفظ للاعم من المضي والخصوص احد الازمنة باعتبار حال النطق وعدم تبادر
القدر المشترك بينها كعدم كون التبادر المذكور اطلاقيا في غاية السقوط اما الاول فواضح واما الثاني
فلان مبنى الانصراف اما غلبة الاستعمال او الوجود او الكثرة على ما ضعف في الاخير وما مر في الثاني

واما وجود تجريد اللفظ عن القيد لا محض لدى الثاني والثالث واما الاول فلم يعلم بلوغه الى مرتبة مع امكان منع اصله واما الاخير فهو انما يكون مشتركا لانصراف اللفظ الى بعض الافراد اذا كان فصله ذلك البعض وتميزه عما عداه من الافراد امر اعدمي كخلوه عن القرائن الاخر بان يكون تميزه امرا وجوديا زايدا على ما كان عليه الفرد الاول واما اذا كان التميز كل منهما امرا وجوديا مضادا للاخر فلا مجاز للانصراف المطلق الى احدهما خاصة لعدم الطبايع على احد منهما بتمام قيوده المعتبرة فيه حتى ينصرف اليه ذلك وكيف كان فالمتبادر من لفظ الاضافة عند الاطلاق وتجريدها عن كافة القرائن هو ما ذكرنا واما اذا قيدت بما لا يكتفي معه ارادة الزمان بملاحظة حال النطق كقولنا جاء زيد ومتكلم او سيجيء عمرو وقد اكرم اباك فعقب ظهورها في حال النطق المذكور في حال آخر غيره كما يظهر من المثال الاول ان المراد بقولنا يتكلم انما هو حال المجيء وبقوله وقد اكرم الماضي بالنسبة الى مجيء عمرو الذي يتحقق بعده وهذا الظهور انما هو مستند الى القرينة وهو قولنا في العبارة الاولى وسيجيء في الثانية هذا الذي لا اراني لاري لو قرينة فان ظهورها في غير الزمان المحفوظ بملاحظة حال النطق عند تجردها مسلم عند القولين الا انا ندعي استناده الى وضع اللفظ وهم يدعون استناده الى القرينة وكذا ظهورها في غير حال النطق مع التقييد كما في المثالين الاخيرين فانا نقول ان القيد المذكور في قبيل قرينة المجاز وهم يقولون انه قرينة تعيين الفرد للفظ الحقيقي الاعم الشامل للاضافة في المقام فرجحة اعتبار قيام المبدء بمعناه الحقيقي بالذات او لغاية قيامه به ولو بمعناه المجازي على فرضه فوق بقي ليس مقصورا ومختصا بالاسم المشتق بل هو جار في مطلق المشتقات بحيث توجد فيه الاضافة وان صلاحيته حال يكفي في صحة الاشتقاق اطلاق المشتق على مبدئه بمطلق معناه ولو مجازيا لا يكون هذا المقدار من المناسبة بين الاصل والفرع مصححا للاشتقاق او يعتبر استقلال عليه بمعناه الحقيقي فقط فلو اريد غيره لم يصح وكيف كان فالكلام في المقام بعد الفراغ عنه وعن سابقه او بعد الغض عنهما فانا نتكلم في ان مفاد المشتق المتنازع فيه ماذا ورجحية حصول التلبس وغفلته ولو مع غلبة استعماله استعمالية او المجازية فيه ورجحية التلبس للكفي الاستعمال على ما مر الغلط على ما لم يكن محل للغرض فلا يرد نقضا على ما اصلناه بعد فرض استعمال المشتق على ما هو المعروف من الاشتقاق بان يكون المراد بالمبدء فيه معنى مناسبا لمعنى المبدء مجردا ولو مجازيا بالنسبة اليه على القول بكفايته او خصوص معناه الحقيقي على القول باعتباره وبعد فرض تلبس الذات المحكوم عليها بالمشتق بالمبدء ولو توسعا في التلبس اذ على اية (ولو المجازية في تلك الجهة الاخرى فيه تكلم في انه هل يشترط بقاء المبدء في الذات المطلق عليها المشتق بالنسبة الى حال ارادة صدقه عليها او يكفي بقاء بعض معناه الذي اعتبر بتوسعة للذات في الاضافة والتلبس الذي اعتبر بذلك والحق ان اثرا فيما تقدم عليه وان كان مصححا للاشتقاق وموجبا لجواز الاطلاق في سايل الصنايع ثم

الا تحقق

ان تحقق الحال في الاقسام المذكورة حتى يقع في مقام اخر الاان الحق كفاية قيام المبدء بالذات بمعناه المجازي في صحة الاشتقاق لان اول الدليل على جواز التجوز وقوعه وقد وقع ذلك في سوار لا يختص مضافا الى عدم ظهور الخلاف في احد منها الا وصاف الموضوعة للحرف والصنايع كالخياط والنساج والصباغ وغيرها وان الاريب ان اصل المبدء فيها موضوع للفعل الذي هو الخياطة والصباغة مع ان المراد في ضمن تلك الصنايع صنفها ومنها الاوصاف الموضوعة للملكات كالفقيه والمتكلم ونحوهما فان المبدء فيها النفس العلم الفقهي او الكلامي كذلك مع ان المراد به في ضمنها هو ملكتها لا غير هذا تمام الكلام في تحرير محل النزاع في المقام فاذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في كون المشتقات من الصفات حقيقة في خصوص الحال او الاعم منه ومما مضى لك في طريقة الحال اقوال بل تفصيلها بعد اتفاقهم على ظهورها في الحال كما هو كذلك في الاستقبال عدا ما حكي عن ظاهر الكواكب الدرية من احتمال كونها حقيقة في الاستقبال ليقيم لذكره محل ما حكي عنه ان اطلاق الفقاهة يقتضي ان اطلاق حقيقي والاريب في ضعفه بعد صدق هذه النسبة اليه لان ان اراد ان حكم بمجيء المشتق للاستقبال كحكم بمجيئه للحاضر والحال ظاهرة في كونه حقيقة فيه فممنوع اولا ان بنائهم على بيان سوار الاطلاقات لا الموضع له كما يشهد به تتبع كلماتهم في بيان مضامين غير المشتق المتنازع فيه من الافعال والاسماء والحروف لوضوح ان بعض هذه المضامين ليس مما يقع له اللفظ فلا ظهور في حكمهم بما ذكر وثانيا انه يحتمل ان يكون المراد اطلاقه على المتلبس في الاستقبال باعتبار تلبسه فيه بان يكون المراد بالاستقبال هو بالنظر الى حال النطق اذ قد عرفت انه لا منافاة بينه وبين الحال بالنسبة الى بعض المتنازع فيه فيدخل في المورد المتفق عليه فيكون المشتق حقيقة فيه وان اراد الاستقبال الى اطلاقهم اسم الفاعل على ضارب غدا مجازا كما حكي عنه فقضيه ان هذا الاطلاق يتصور على وجوه الاول ان يراد به كون الذات المحكوم عليها بضارب كونه كذلك في الغد باعتبار حصول هذا العنوان له بعد الغد اما بعلاقة الاول او بعنوان مجازية الثاني ان يراد به كونه كذلك في الغد باعتبار حصول العنوان له في الغد الثالث ان يراد به كونه كذلك حال النطق لكن بجعل الغد قيدا للمحمول لا ظرفا للنسبة فيكون المراد زيد الآن هو الضارب في الغد الرابع ان يراد به كونه كذلك حال النطق باعتبار حصول العنوان له في الغد وجعل الغد قرينة على تعيين زمان صدق النسبة لا لقيد المحمول ولا ظرفا للنسبة الحكمية فحينئذ نقول ان اطلاقهم بعد تسليم كونه مجازا انما ينهض دليلا لو علم ان اطلاقهم المذكور مبني على الوجه الاول او الاخير واما الثاني والثالث فلا ريب في كونها حقيقيين لدخولها في مورد الاتفاق حيث ان الاطلاق فيهما انما هو بالنظر

الامر المتلبس اما الثاني فواضح واما الثالث فلانه لاريب ان زيدا الضارب في الغد يقين صدق عليه الآن حقيقة انه الضارب في الغد لكونه متلبسا الان بهذا العنوان المقيد وسيأتي ان الكلام هنا تحقيق وكيف كان فمخالفته لما فرض صدقا للايضر فانا في المقام لسنا وذه فكيف الفارق الباقي التكليف غير مجازية المشتق في الاستقبال بالنظر الى الامر المتلبس منضما الى ما استمعت في الادلة المحكمة عليه فانتظر وبالجملة فاعتبار التلبس في الجملة في المقام المردد بين خصوص حال ارادة صدق المشتق وبين الاعم منه ومن الماضي بالنسبة الى هذا الحال متفق عليه بين الاقوام وانما اختلفوا في ان المعتبر منه الحكم وهو حصوله في خصوص حال ارادة صدق المشتق بحيث لا يكفي حصوله قبل مع انقضائه او حصوله في الجملة ولو غير خصوصية للحال المذكور بحيث يكفي حصوله بالنسبة الى الماضي بالنسبة الى المستقبل مع انقضائه في يقول بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال يعتبر الاول ومن يقول بكونه حقيقة في الاعم يكتفي بالثاني وكيف كان فهم بعد اتفاقهم على اعتبار التلبس بالمبدء في الجملة وكون الاطلاق على المستقبل حال ارادة الصدق مجازا كاتفاقهم على كون الاطلاق حقيقة في الحال حال الاطلاق على المتلبس بالمبدء باعتبار حال ارادة الصدق اختلفوا في كونه حقيقة في خصوص الحال بحيث يعتبر تلبس الذات المطلق عليه المشتق بالمبدء باعتبار حال ارادة الصدق من دون كفاية حصوله لها قبلا او في الاعم منه ومن الماضي بالانسلاخ المعتبر بحيث كفاية حصوله لها في قطعة من الزمان اقرب الى حال ارادة صدق المشتق عليها على اقوال ثالثها كونه حقيقة في الماضي ليتم ان كان المبدء فيه مما لا يبقى بقاء كالمصدر السيالة الغير القارة والانفجار على ما عن بعض الحكمية وفي العلامة رحمه في النهاية نسبة الامر الاول الى اكثر المحققين في اثناء احتجاجه ان الفرق بين ملكي الثبوت وغيره منقوض الاجماع وهو يدل على ان هذا القول والقول الثاني حقيقة فيما ان كان الاتصاف الكرياكي لكون عدم الاتصاف في جنب الاتصاف مضمحلا ولم يعتد الذات معرضة عن المبدء وراغبة عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء اطرد الضد الوجودي على المحل او لا اختاره الفاضل التوني رحمه في محكي الوافية فانه بعد تقسيمه المشتقات الماخوذة على سبيل التعدية واللزوم الى الحروف والماخوذة على سبيل اللزوم فالاول للاعم والثاني للخصوص الحال ليس الا غير وارد وعلى القول به ليتم ما عن بعض الافاضل في تعليقاته على المعالم من ان مدار صدق الكلي على الفرد في الالفاظ المشتقات ليس على تلبس ذاتها بالمبادي المتضمنة لها المواد المختلفة الا العرف فلا منه بد في تميز ما هو حقيقة في الاعم في غيره بدليل لفظ حقيقة فيما يتبادر منه عرفا فان تبادر منه الاعم فهو او خصوص الحال فهو او خاصة فيقال نحو القاتل والضارب والآكل والشارب والبايع والمشتري انها حقيقة في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر انها حقيقة في خصوص الحال على ما نص به جماعة مع عدم التصريح بهم

وعن الجامع والآمدي التوقف في المسئلة وحكي بعض الاقوال في المقام غير ما تقدم من غير تعيين للكيفية القول والادلة غير واضحة في التفتيش عن حاله وكيف كان فالمعروف بين الاصوليين هما القولان الاولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق وهو المشهور بين المتأخرين والمحكي عن المشهور بين القدماء والمعروف بين الاصوليين وقد حكي نص جماعة عليه عن المحققين منهم العلامة رحمه في عدة من كتبه وعن شرح الوافية للسيد صدر الدين زيد عزه المشهور بين المعتزلة والامامية وعن المبادي انه مذهب اكثر المحققين بل عن ظاهر السيد العميد وغيره دعوى الاجماع حكاه في شرح المختصر وهذا المصنف في شرح كلام المصنف هذه المسئلة في كلام الائمة الاربع وهو ان لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على الذات بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة خلافا للجبهي الاشاعرة وثالثهما اشتراط البقاء وهو مجازية اطلاق المشتق على المتلبس حال عدم التلبس بالمبدء وهذا القول الثالث هو المحكي عن الفاضل في تمهيده والظاهر انحصار القول بين المتقدمين في هذين وان الاقوال الاخر محدثة نعم ربما عن بعضهم في الجملة كما ربما عن بعض الطرفين في مقام التعرض لشبهة حصر وسيأتي توضيح ذلك وتفصيله وكيف كان فالذي ينبغي اختياره ويساعد عليه الدليل انما هو القول الثاني اعني اشتراط بقاء المبدء ومجازية المشتق فيما انقضى المبدء عنه على ما تبادر المتلبس بالمبدء في جميع المشتقات مع قطع النظر عن خصوصيات المواد المعروضة تلك المادة نجد ذلك في الفقيه بعد تخلية الذهن عن جميع العارضين بالبيان فانه اذا اطلق ضارب وقائم وعالم مع قطع النظر عن الامور الخارجية عما تدور عندهم منها جميعا ما يعبر عنه بالفارسية بزننده وايستاده ودانا ولا ريب ان هذه الصفات بكل تصدق حقيقة على المتلبس بمواد او مبادئها حال ارادة صدقها عليه اذ الصدق حقيقة لا يتحقق الا بكون ما اطلق عليه في اوان حقيقة ومنه يعلم حقيقة تحقق المبدء بالنسبة الى الحال المتلبس به واراده صدقها عليه ليس في اوان حقيقة فان مفاهيمها من المتلبس بالمبدء في الفقيه عنه المبدء لا يكون متلبسا به حال النسبة لارتفاع الوصف العنواني عنه فليس في اوان المتلبس بمبدء ما بالحمل الشايع الصناعي الذاتي في الاستار المشتقة كالعالم في الاستار الجوامد فرضيه وضع كل واحدة منها للمتصف بالوصف العنواني الآن الوصف العنواني في الاولى هو المبادي والمصادر المأخوذة منها هذه وفي الثانية هي وجوه الذوات الموضوعة لها حالة باعتبار تلك الوجوه كالانسانية للذات الانسان والكلبية لذات الكلب والفرسية لذات الفرس وهكذا فانها لم توضع لنفس تلك الذوات لا بشرط بل باعتبار اتصافها بهذه الاوصاف فلذا يطلق الاسم عند انتفائها مع بقاء جوهر الذات كالكلب المسخ على اوراباو هذا هو السر في تبادر المتلبس والمتصف بالمبدء في الاولى في الحال

حقيقة الا باعتبار حال التلبس ليكون اطلاقه حقيقة وصدر بما في متاجرها كالا بيع اطلاق
الجوامد حقيقة ليس الا باعتبار حال تلبس الذوات بالاوصاف العنوانية وكيف كان فلا فرق فيها
في الحقيقة المذكورة فانها لا باعتبار في الحلب والقوس والبقر وغيرها الا الشك والاب والابوة
من الاعتبارية غير المنتسبة بالوصف العنواني فلا يجوز اطلاقها مجازا فانتقض عنه هذا الوصف حقيقة
فلذلك لا باعتبار في الضارب والعالم والقائم الا زيد وعمرا وبكرا وهند ومن لا يكون الاعتبارية غير المنتسبة
بالضرب او العلم او القيام فلا يصح اطلاقها حقيقة على المنقضي عنه المبدء وانما يجوز اذا عين التباور المذكور في
الهيئات المذكورة مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية الاحقة لبعض الموارد فلا يرد النقض
علينا بتباور الاعم في بعض الاشكال ودخوله في اوعاء في خصوص اشكال خاصة وبجوز وضع تباور الام في
بعض الاشكال لنوع في بعض الهيئة بل بواسطة خصوصية لاحقة للمادة او المورد خاص في موارد استعمالها
وكيف كان فبعد حصول التباور المذكور في نفس الهيئة يجب وضعها لخصوص الكل في جميع الموارد وفي جميع
حالاتها للاتفاق فهم على ظهورها في كما ادعاه بعضهم الاستقرار وسيذكر الاستقراء لم لا يكون المستفاد
من حجران الامر بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك وبين التنزل عنه فلا يجب في اتفاقهم على اتحاد جهة
الوضع في جميع الموارد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو كذلك فيما نطلب فتنع رجاء بتوهم تعدد جهة
الوضع من التفاصيل المستفادة بالنظر الى الاضافة او الحالات المكتنفة او الالتجاء الى قرائن المجاز
في المتوقف من الجاز المشترك في الطرفين في مقام المجاز عن رد شبهة بعضهم وثانيا بانحصار القول بين المتقدمين
بين اثنين لم منها نقيض الاخر بعلم وثالثا بحصول التباور المذكور منها في جميع الموارد على نحو سواء مع
قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية الاحقة للموارد وبين الجانبين تعدد جهة الوضع بالنسبة الى الموارد المختلفة
لا يعقل مع اتحاد نفس الوضع وقد عرفت الاتفاق على اتحاده هذا وثانيا صحة سلب تلك الاوصاف
عمن انقضى عنه المبدء بالنسبة الى الزمان المنقضى عنه فانه يصح ان يقال لمن كان ضاربا امس انه ليس
بضارب الآن بمعنى سلب مطلق هذا الوصف عنه في الآن بحيث لا يكون ظرفا للنفي لا مقيدا للنفي حتى يقال
ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق والا لم يكن التناقض فيما اذا كان ضاربا الآن مع عدم القصد
به قبل فيقال انه يصح ان يقال انه ليس ضاربا الآن بالضرب الامس وهو مقيد فنفيه لا يستلزم نفي المطلق فهو
ليس ضاربا الآن بقول مطلق مع ان صدق الضارب عليه باعتبار الامس حقيقة اجماعا فلو كانت مطلقة عليه
باعتبار حال التلبس وقد تورد على ما قلنا من صدق السلب المذكور مع وجود الاتم في المشتق وجوابه ظاهر
للفطنة اعني سلب المحمول لا المقيد للمحمول لمنع الصدق وانما اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط بقاء المبدء
يقول بصدق الضارب عليه الآن مع تلبسه بالمبدء في الماضي وفيه ما لا يخفى فان القائل بعدم اشتراط

البقاء

البقاء بزعمه حيث ان الموضوع له عنده هو القدر المشترك بين المتلبس بالمبدء وبين من انقضى عنه المبدء
في فطعة من الزمان اذا صدق المتلبس به وتحقق ما دام متلبسا وفي العرف يجوز سلب الضارب عمن
انقضى عنه الضرب بعد انقضائه عن تحقق هذا القائل بالاشتراك بشتاء الامر عليه وان لم يعتمد
على الرأسه بل وجدنا حيث ان يشير الى وجدت عدم وجود السلب المذكور وكيف كان فلا يليق ان يتفوه
بهذا الايراد فانا لم نجد الاتفاق على صدق هذا السلب حتى يرد علينا ذلك وتكاد ليفيه بعد
تسليم صدق النفي على الوجه المذكور بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص وانقضاء عين ذلك صدق
السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير منافي لصدق الايجاب لكن ضرورة عدم تناقض المطلقتين
المختلفتين في الكيف وانما تناقض المطلقة العامة الدائمة المخالفة لها في الكيف وبيانه ان
المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض بين قولك زيد
ورد ليس بضارب وهو المحكم في المقام اقول المطلقتان العامتان لا تتناقض فيهما عقلا اذا لم تقيد
كلتاهما بوقت خاص بان يكون لكل واحدة منهما مقيدة وموقتة بعين او وقت به الاخرى والا كفى الجهة
فيهما ليفيد واحدة واما اذا وقتا بوقت ولكانت الجهة والحيثية فيهما واحدة مع اتحاد الموضوع والمحمول
فيهما كما في قولك زيد ضارب الآن ويكون ورد السلب والجهة هي كون زيد مصداقا للمعنى الحقيقي للضارب
بان يكون المراد انه فرد في المعنى الحقيقي للضارب وليس يفرد منه فلا يجب في تناقضهما في نظر
العقل اذ ليس نقيض الكبر الا رفعه والا يجاب ان كلا واحدة في النقيضين في الصدق على الوجه المذكور
كم رافعة للاخرى عقلا وقول اهل الميزان ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المطلقة لا يخالف
ما ذكرنا فان غرضهم بيان نقيضها بالقضية المتعارفة عندهم لا انحصار النقيض فيها فانهم كثيرا ما
اعرضوا عن ذكر بعض القضايا في مباحث القضايا ومباحث العكوس والاقيسة لعدم كون ذلك
البعض من القضايا المعروفة المنضبطة في تلك المباحث عندهم والحاصل انا لم نجد المتناقض المطلقة
العامة من القضايا المعروفة المنضبطة عندهم في مبحث التناقض هي الدائمة المطلقة لا غير فذكروا
ان نقيضها هذه ان نقيضها من بين تلك القضايا المعروفة فان قيد ان حاصلها ذكرت مناقضة
المطلقة العامة لمثلها واعترف بان اهل الميزان بنائهم على ذكر القضايا المتعارفة فلم لم يذكروا ان
نقيض المطلقة العامة قد يكون ممكنها مع انها من القضايا المعروفة قلت هذه مغالطة ظاهرة فان مرادنا
ان بنائهم في كل مبحث ذكر ما هو المنضبط المتعارف في ذلك المبحث والمطلقة العامة في القضايا المعروفة
في مبحث تعداد القضايا واما في مبحث التناقض فهي ليست من التقايض المنضبطة لمثلها في بعض

بخلاف الدائمة المطلقة لكونها ساقطة لها وانما قلنا اتركوا هذه وذكروا العلة فانها ثابتة وانما فقط ظهر
فساد الجواب المذكور بحكمه فانه وهذا صحة نفي قولك زيد ليس بضارب الآن مع جعل الآن ظرفا للنسبة
اذا اردت النفي بهذه الكونه في معرض تصديق المدعي لهذا اللفظ فيمتنع عقلا صدق قولك زيد ضارب الآن
على الوجه المذكور بهذا تم انه قد يذكر بعض الوجوه الاخر للقول المختار اعرضنا عنه مخافة الاطالة مع
مع عدم الحاجة اليه في المقام لكفاية ما مر في اثبات المرام من الوجهين وبما ولها ظهر ليك كون المشتق حقيقة
فيمن تلبس بالمبدء بعد مدى النطق او تلبس به قبله اذا كان الاطلاق عليه باعتبار مدى التلبس
مضافا الى قيام الاجماع ظاهرا على كونه حقيقة في مدى التلبس الشامل للحال والاعدم صحة سلب عنه في
مثل قولك ضارب امس او انه ضارب غدا اذا اريد به اطلاقه عليه بالنسبة الى مدى التلبس بان يكون
هو الغد او الامس وربما يقال ان اللازم عدم صحة سلب المطلق او المقيد والذي هنا هو الثاني و
هو لا يدل على المدعى الا ترى انه لا يصح السلب في المثل المذكور مع اقتران اللفظ بالقرينة الدالة على
حيث انه لا يصح سلب عن الرجل الشجاع وهو مدفوع بما مر في الجواب عن الايراد على التمسك بصحة السلب
عمن انقضى عنه المبدء وتوضيحه ان ما ذكر مسلم اذا كان الغد والامس في المثال قيدا للمسلوب كما في
المنقوض به وهو قولك اسد يرمي واما اذا كانا قيدين للسلب كما هو المراد فلا فيتم المطلوب لان المسلوب
المسلوب فبهذا الكلام ظهر ضعف توهم كونه المشتق حقيقة في مدى النطق بتوهم ان معقد الاجماع على
كونه حقيقة في الحال ذلك كظهور ضعف توهم كونه حقيقة في المستقبل بالنسبة الى مدى التلبس بهما
وكيف كان فقد ظهر حقيقية الاطلاق ومجازية بقاء حقق على ملاحظة مدى المتلبس وعدمها سواء وقع
مدى النطق او خالفه فربما يكون الاطلاق مجازيا بالنسبة الى مدى النطق كما اذا اطلق باعتبار مع
انقضاء المبدء وقد يحصل كما يختلف الحال بالنسبة الى الماضي والمستقبل بالنسبة اليه وان شئت
توضيح ذلك فنقول اطلاق المشتق باعتبار مدى النطق يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد
به المتلبس بالمبدء في مدى النطق على وجه يكون الزمان ماخوذا في مفهوم اللفظ على وجه الشرطية او
الشرطية وهذا لا شبهة في مجازيته فانه وان اطلق باعتبار مدى التلبس اذ المفروض اتحاده مع مدى
النطق الا انك عرفت خروج الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره في مفهوم اللفظ موجب لمجازيته
ثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدء في مدى النطق مع اتحاده مع مدى التلبس من غير ان يؤخذ الزمان
قيدا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين المذكورين بل مع الفرق بين مدى التلبس بقول مطلق وهذا الاطلاق
واضح اذ المعتبر في الاول مجرد التلبس وفي الثاني التلبس المخصوص الحاصل في مدى النطق والا لعادت
بين هذا واخذ الزمان في مفهوم اللفظ فان المدلول هو التلبس الحاصل في مدى النطق من غير

من حصوله في نظير اسم الجنس المتكلم حيث انه موضوع للهوية الحاضرة في الذهن مع قطع النظر عن حضورها
في تجريد اسم الجنس فانه موضوع لها بلحاظ حضورها فيه وكيف كان فهذا الاطلاق لا شبهة في كونه حقيقة
كونه اطلاقا في حال التلبس فانك ان يراد به المتلبس بالمبدء في مدى النطق على وجه يراد بالمشتق مجرد المتلبس
بالمبدء واريد خصوص الحال من الثالث على حسب اطلاق الكلي على الفرد ولا شبهة في كون ذلك ايضا حقيقة لكنه
حقيقة خارج عن اطلاق المشتق على مدى النطق وكيف كان فبهذا التشقيق والتفصيل ظهر ان مدى
النطق لم يقع مورد الوفاق حيثما عرفت ان مدار الحقيقة في بعض هذه الاقسام وهو الثاني والثالث
كون الاطلاق واقعا على التلبس وظهر ضعف ما ذكره بعض المحققين في تعليقته على المعالم من جريان
اطلاق المشتق باعتبار مدى النطق حقيقة في الجملة فانه انما نفس الموضوع له او مندرج فيه واما اطلاق
المشتق باعتبار الماضي بالنسبة الى مدى النطق فهو ليس يتصور على وجه احدها ان يطلق ويراد به المتلبس
بالمبدء في الماضي المنقضي عنه الحال على ان يكون الزمان ماخوذا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين
المتقدمين ولا اشكال في مجازيته ظاهر من خروج الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره فيه مستلزم للمجازية
ولكنه في محل شيوع الواقعة وفي الخلاف فيه ولا يخفى ان صح ما نسب اليه ثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدء
في الماضي مع انقضائه عنه في الحال بعلاقة ما كان والاقرب في كونه مجازا على جميع الاقوال الا على القول
بكون المشتق حقيقة في خصوص الماضي لا غير لو ثبت لها يظهر احتمال في كلمات بعض وسيجيء ان يقطع بعدم
ويكفي اعتبار الاطلاق على وجه لا يكون مجازا في اللغة بل وعلى اعتبار المبدء واندراج ما انقضى عنه المبدء
في المتلبس به في الحال فيكون التجوز عقليا كما انه ان يطلق ويراد به المتلبس به في الماضي بملاحظة تلبسه
فيه من غير ان يؤخذ الزمان قيدا في مفهوم اللفظ نظير الوجه الثاني من وجوه الحال والاقرب في كونه حقيقة
حيث انه باعتبار حال التلبس رابعها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدء مع تقييد المبدء بالماضي
كقولك زيد ضارب امس بجعل الامس قيدا للضرب الماخوذ في الضارب ولا خلاف في كونه
حقيقة اذ التصرف وقع في المادة لا الهيئة لكن هذا يخرج عن صورة اطلاق المشتق على الماضي بل هو
اطلاق له باعتبار الحال اذ ليس ضارب امس بمنزلة محمول مفرد فيكون صفة القضية اتصاف
الموضوع بهذا المحمول المقيد الآن لخلوه عن الرابطة الزمانية لان الامس مع قيده للمحمول لا ظرف للنسبة
واما اطلاقه بالنسبة الى الاستقبال بالنسبة الى مدى النطق فيتصور ايضا على وجوه اربعة كما في الماضي
مع تبديل علاقة ما كان بعلاقة الاول بنا والكلام ظاهرا في مجازية غير الاخير من
الوجوه واطلاق نعت الاجماع في المستقبل يعم الجميع واما الاخير فلا يخلو عن الشك في كونه حقيقة ومنه
يظهر ان ما ذكر من الاطلاق مختص به وهو اطلاقه على المتلبس في المستقبل بعلاقة ما كان وقد عرفت في مجازيته
ليس والفرق بينه وبين الاطلاق على المتلبس في المستقبل باعتبار اتصافه فيه واضح ثم انه وان سلمنا

في الوجهين المتقدمين الغير الشائع وصحة السلب مسألة من في اسماء الفاعلين لكونها امارة مجردة التشبيه
والافراط جاريان في جميع ما هو المشتق فيه في المقام كاسم الآلة والمكان والصفات المشبهة
وصيغ المبالغة لتساوي المتلبس بالمبدء فيها ليصح جدا وصحة سلبها عمن انقضى عنه المبدء كصغير عالم
يتلبس به بعد الان الاتصاف فيها مختلف فانه في الاول بعنوان الظرفية كالمنام والمأوى والملجأ
والمكن والمسجد فان معانيها المتبادرة منها ما يعبر بالفارسية خوابگاه واسودگاه وپناگاه و
نشيمن گاه وسجدگاه وفي الثاني بعنوان الآلية كالميزان والمقراض والمفتاح وغيرها وفي الاخيرة
المجازية لها او المخالفة لها في الزنة لجمع اسم الآلة كما غير وزن مفعل كمنتقب كما ان مفعلة فان معانيها
المتبادرة منها ما يقع بها منه الافعال فان قيل ان هذا التعبير يوهم اخذ الذات في مفهومها
وسيجئ بطلانه قلنا ليس في عبارة اخرى مؤدية للمقصود كما هو عليه لا في لغة العرب ولا الفرس
اذ التعبير عنها بترانو وآرنده ليس غير المقصود بوجه فان اداه وزائدة في الفارسية في الاسماء الجامدة
لا الاوصاف لكن يجب الالتفات الى ان المتبادر منها انها بسيطة جدا وان شئت عبرت عنها بالفارسية آلت
كشش وآلت برانده كه وآلت جداكنده فانها ليست اوصافا وعناوين بسيطة يعبر عنها في الفارسية
بها للاتحاد معها في الوجود وفي الثالثة لملاحظة قيام المبدء بالذات كما في اسماء الفاعلين فان
معانيها المتبادرة منها بملاحظة الحسن والقبح فان المتبادر منها لا هو ما يعبر عنه بالفارسية
بخوب وبد وليست فانها اوصاف وعناوين للذات منتزعة عن قيام المبدء بالذات بملاحظ الثبوت كما
ان مفاهيم اسماء الفاعلين وجوه منتزعة عن قيام المبدء بالذات بملاحظ الصدور مقابل مفاهيم اسماء
المفعولين فانها وجوه منتزعة عن قيامه بالذات بملاحظ الوقوع واما الرابعة فالمعتبر فيها انما هو
كثرة الاتصاف بالمبادي بملاحظ قيامها بالذات مصدرا او ثبوتا فانها تغني عن الاوصاف الدالة
والمتعدية كليهما وانما لم تكتف فيها بمجرد التلبس بل جعلت المدار على الكثرة لان معنى القتال والصراع
ما يعبر عنه بالفارسية بزيادكننده وزيادزننده لا الاتصاف بنفس المبادي وهذه النسبة فانه ربما
يتحقق التلبس بالمبادي مع كون الاطلاق مجازيا وهذا فيما سلب صفة كثرة الاتصاف عما اطلقت
عليه وانقضت عنه اولم يتحقق فيه هذه الصفة بعد وكيف كان فالمدار في حقيقة الاطلاق
ومجازيته انما هو على تحقق الصفة المذكورة على النسبة وان كان يلزمها الاتصاف بالمبدء ليصح
فان المعتبر في اسماء التفضيل انما هو كثرة الاتصاف بالمبدء بالنسبة الى الاتصاف الغير على
النسبة ولازم ذلك ليصح كصيغ المبالغة الاتصاف بنفس المبدء ليصح بتقريب امر وتوضيحه ان
افضلية شئ من شئ في وصف يلزم تحقق ذلك الوصف في المفضل والمفضل عليه على النسبة
والا لم يبق موضوع للافضلية وعدم كفاية مجرد تحقق المبدء في المذكور في صدق حقيقة

والمعتبر في الاسماء الآلة هو اتصاف الذات بالمبدء بعنوان كونها آلة للايجاد بالنسبة الى المحال المتعددة
الكلام في المراد ان مدار حقيقة الاطلاق المشتق اذا كان من اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة
والمطلق عليه ما تلبس بالمطلق عليه بنفس المبدء على النسبة سواء حصلت له كثرة الاتصاف به اولا
واذا كان من صيغ المبالغة فالمدار على اتصاف الذات بكثرة الاتصاف بالمبدء بالنسبة الى المحال المذكورة
وان ضاع المبدء واذا كان من اسم المكان فالمدار على الاشتغال بالمبدء على النسبة
فلو كيف حصل قبل مع انقضائه او بعده واذا كان من اسماء الآلة فالمدار على ما عرفت فحجة القول بعدم الكراهة
بقاء المبدء مطلقا وجوه الاول ثبوت الاستعمال في المجاز في الماضي والاستقبال والاصل في
بطلان احتمال الاشتراك اللفظي المخالف للاصل او للاتفاق على عدمه في المقام ودوران الامر
بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز هو وضعها للمشتقات للقدر المشترك بينها وفيه ان الاصل
المتصور لهذا القول في المقام ليس الا اصالة عدم ملاحظة الواضع للخصوصية ومن معارضته باصالة عدم
ملاحظة العموم واصالة عدم سراية الوضع الغير المتلبس والاتصاف ان الاصل غير مساعد لشئ
من القولين فلا يتوهم ليصح ان مقتضاه ثبوت الوضع للخصوص المتلبس بتوهم احد الاصلين المذكورين
يعارض ما تمسك به للقول الاخر ويبقى الامر سليما فينهض على اثبات القول المختار فان عدم سراية
الوضع لغير المتلبس للازم لعدم ملاحظة العموم ومن المعلوم ان اللازم والملزوم لا يكون كلاهما مجريين
للاصل بل هو جار في الملزوم فقط والمفروض تساقطه في المقام لمعارضة باصالة عدم ملاحظة
الخصوصية وتخيل انه بعد سقوط مانع من جريان الاصل في الملزوم فهو يجري في اللازم فيتم المطلوب
لسلامته في المعارض مدفوع بان ذلك في الاصول المثبتة على التعبد واما في التركون اعتبار اصل
على الظن الحاصل في المقام فلا اذ لا يعقل الشك في الملزوم مع القطع باللازم مع انه تابعه فتأمل والتحقيق ان
التمسك على هذه الاصول على فرض سلامتها في غاية الضعف والسقوط اما اولا فلمنع كونها مفيدة
للظن الذي هو مناط اعتبارها ولو نوعا واما ثانيا فلمنع قيام دليل على اعتبارها على تسليم افادتها الظن
فان الدليل عليه ليس الا بناء العقلاء وسيرتهم والاريب ان القدر المتيقن انما هو في اصالة عدم
النقل والبعيد كون اصالة عدم الاشتراك اللفظي كذلك اما غيرها فلا يعلم المظنون تركهم العمل عليها وهذا
اذا اريد بالاصل استصحاب العدم وان كان المراد القاعدة المستفادة من الامارات الحاصلة او
قيد ان مقتضاه كون الوضع للاعم ومن ثمة منع الوضع للاعم فيما اذا ثبت الاستعمال في كل من معنيين
بنحو جامع قريب او بعيد مع ثبوت الاستعمال في نفس الجامع او جوازه ايضا على اختلاف الآراء
كما اشتهرت في السنة المتأخرين فيه فقيه او للاصل الغلبة وثانيا منع نهوض ذلك على اعتبارها

في المقام ثم انه قد تمسك في بعض الافاضل المتمسك بالقاعدة المذكورة على اثبات الوضع للمتلبس قال في مقام الاستدلال على ما صار اليه بوجوه الاول ان الاصل فيما اذا اطلق اللفظ على امر غير او امور وكان بينها جامع قريب قد استعمل فيه وضع اللفظ بازاء القدر الجامع دفعا للمجاز والاشتراك الى ان قال وفي الواضع اطلاق المشتق باعتبار الماضي والحال والاستقبال فيجب وضعه للمفهوم العرضي البسيط الذي مراده بالمفهوم البسيط هو مفهوم المتلبس وانت خبير باشتباه الامر عليه لان مقتضى دليله ثبوت الوضع للاعم في المتلبس في الحال الذي هو بالنسبة الى الماضي والاستقبال اللهم الا ان يعلم باشتباه الحكم بان كلام المستدل في مقام الاستدلال على ما نفاه اخذ شيء في الازمنة في مفهوم المشتق وان مراده بقوله وهو المفهوم البسيط هو البسيط في هذه الجهة فيتم كونه قدرا مشتركا بين الثلثة فلكن مع ملاحظة الماضي والحال والاستقبال بالنسبة الى حال النطق بقرينة قوله وهو مفهوم المتلبس اذ الاريب ان مصداق المتلبس منحصر في الحال بالنسبة الى المتلبس والصدق فيكون ما صدر مراده انه بعد الفراغ عن اثبات كون المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدا باعتبار حال التلبس ماضيا كان او حالا او استقبالا بالنسبة الى حال النطق بقرينة قوله وهو مفهوم المتلبس اذ الاريب ان مصداق المتلبس منحصر في الحال بالنسبة الى المتلبس والصدق فيكون ما صدر مراده انه بعد الفراغ عن اثبات كون المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدا باعتبار حال التلبس ماضيا كان او حالا او استقبالا بالنسبة الى حال النطق استدل على فروع وعدم اخذ شيء من الازمنة في مفهومه ولا يبعد ذلك لكن يرد عليه منع الاريب المذكور صغرى وكبرى اما الاول فلانه قد يطلق او قيد بان منقضي القاعدة المذكورة اعني الغلبة وضع المشتق للخصوص على النطق الغلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك المعهود عند الدوران وفيه كما مر صغرى وكبرى هذا ما عرفت في محل الاصول الاجتهادية المبنية على الظن واما الاصول التعبدية فلا موافقة لها كلية في مقام العمل لا صغرى للقولين وان الحق وعوض غلبة موافقتها للمذهب المختار الثالث تبادر الاعم الثالث عدم صحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدا وقد سبق ما يعلم منه الجواب عن هذا الرابع انه لو كانت في الحال حاضرة لصح اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا والتالي باطل فالمقدم مثله بالاجماع وضرورة العرف وفيه ان الايمان هو التصديق بالجنان وهو لا يزول بالنوم ونحوه بالبقاء في الخزانة قطعا غاية الامر عدم الالتفات اليه وهذا واضح وقد اجيب عنه بمنع الوجود ليس بشيء كما لا يخفى على ذوي الفطن الخامس انه لو لم يكن موضوعا للاعم لما صح الاستدلال بآيتي السرقة والزنا على وجوب الحد على الزاني والسارق وان انقضى عنهما المبدا وهو لا يقتضي ثبوت الوضع للاعم وسيجيء ما يتضح به الجواب في البحث المستقبل فانتظر مجمله مشروحه البقاء فيما اذا كان المبدا مما يمكن بقائه دون غيره انه لو اعتبر البقاء ومطلقا على كان للمتكلم والمخبر والماشي والمتوكل ونحوها حقيقة والتالي باطل بالضرورة فكلك المقدم بيانه

الملازمة ان مبادرها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود وفيه ان البقاء يختلف باختلاف المواد فانه في المبادي المتمكنة البقاء عبارة عن بقاء نفس المبدا بالدوام العقلية وفي غيرها يصدق حقيقة ممنه العرف على مجرد التلبس فالمبدا مع عدم الفراغ منه وكيف كان فالتلبس المعتبر في الاسماء المشتقة هو المعتبر في الافعال فالتلبس في اسم مشتق كما هو المعتبر في الفعل المتحد معه في المادة فكما ان ضرب زيد لا يصدق حقيقة الا فيما اذا كان مشتغلا او متلبسا بالضرب حقيقة لا ان من فعل ذلك زيد ضارب ولو كان نائما او ميتا يصدق حقيقة كذلك زيد متكلم وماش بمجرد ان يتكلم ويمشي يصدقان حقيقة ولو فيما لم يتلبس بالتكلم والمشي فكذلك متكلم وماش بمجرد القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان الانقضاء اكثريا ويعتبر البقاء في غيره انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور في غير قرينة كما في الكاتب والخياط والقارئ والمتعلم وغيرها وفيه ان الملحوظ في الامثلة المذكورة وامثالها انما هو التلبس بملكات مبادئها لا نفس المبادي حتى يرد ما ذكر والجواب انا لا نسلم ان التلبس بال

واما القول بان الاسم الجامد كلفظ زيد لا يفيد الا معناه الذي وضع له فهو خلاف العرف والمتبادر عندهم فلم ينقل عنه فيما رايت بحث ولا يلزم التزام شخصية ارتفاع المشتقات بان يكون كل جزئية فرد حقيقة مع كثرة ما وضع مشتقات الاسم بحسب الحمال كلفظ زيد فانه يفيد ما وقعت عليه الاتفاق بل الاتفاق على احد من تشبيهات الاول قد حققنا وضع المشتق للتلبس بالمبدء وان الاطلاق انما يكون حقيقة اذا كان باعتبار حال التلبس فيكون الاطلاق حال مرور المنقضي عنه المبدء كالاطلاق على من يتلبس به بعد مجازا لكثرة وبالمستقبل باطلاق حال مرور المنقضي عنه المبدء كثيرا بحيث يبعد كون تلك الاطلاقات باسرها مجازية كما في موارد النداء ان موارد وقع المشتق مشارا به في موارد وقد عرفت معرفا للذات كقولك هذا انا مشار عمرو او هو مشار بكرا وانت معطي الملك واشباه ذلك وفي موارد الاستفهام كقولك انت ضارب زيدا او معطي عمرو امس ونحوها ولا يخفى ان حال النسبة في تلك الامثلة انما هو حال النطق مع ان حال التلبس قبل ذلك لا تنفك المبدء عن الذوات المطلق عليه المشتق في تلك الموارد بعد الكلية هو فرع بان المشتق في تلك الموارد قد لم يطلق الا على المتلبس بالمبدء لا المنقضي عنه المبدء الا في موارد النداء فلا يخفى ان المقصود النداء هو الشخص المتلبس بالمبدء لا المجرد عنه وان اللفظ قد اطلق عليه باعتبار حال التلبس الا انه لما تعلق النداء بهذا الشخص المجرد الآن عن المبدء المتلبس به فقيد الذي هو المقصود بالنداء فيصير معنى قولك يا زيد هذا الشخص الموجود الآن فيكون اذا اطلق على المنقضي عنه المبدء مثلا قولنا يا قاتل الباب ويا عالم الدار مريدين به غير المؤمنين عليه السلام بداية قولك او عمرو ايها الذي هو قاتل الباب في ذلك الزمان وعالم الدار في ذلك بعيد الزمان المذكور ظرفا للنسبة فيكون من قبيل ضارب امس فان الاوصاف الواقعة منادى تتحلل بمعنى موصول صلته هذا الوصف ويكون ذلك الوصف محمولا على العائد الى الموصول ثم لما كان المعتبر حضور المنادى اذ النداء من مقولة الخطاب مع الحاضر فلابد في تلك الموارد من التصرف بوجه آخر ليصح وقوع ذلك الشخص المتلبس بالمبدء في قبال المخاطب الموجود الآن منادى بان يفرض حاضرا بعض تقادير وقت التلبس بمنزلة حال النطق فيلزمه حضور المتلبس بما حكم او ان يفرض المنادى بالكسر نفسه حاضرا في ذلك الزمان وعرضه يكون الاطلاق في موارد النداء مع عدم تلبس الذات بالمبدء بعد حقيقة ليتم فيما اذا كان تلبسها به بعد مقطوعا به كقولك يا قاتلا يا لقمط يا قاتل ما بين الصاد والعين والشين والتاء في ذلك مريدين بها الله تعالى مع انه تعالى الآن ليس متلبسا بتلك المبادي مع ان الاطلاق مجاز اتفاقا فان الوجه في ذلك ليس انا نفرض سبحانه ونعالى باعتبار اتصافه بتلك الاوصاف في ايم الصبية مصغرا له سبحانه ونعالى باعتبار عدم اتصافه بها بعد فيه عز شانه بالاعتبار الاول فيكون المقصود بالنداء والمراد باللفظ هو القائم بالقطع في ذلك الزمان لا الآن فيكون اطلاقا باعتبار حال التلبس ولا بد من ذلك

يطلق

يطلق الاسماء الجامدة في موارد النداء وغيرها مع ان الشخص لا يصدق عليه الآن هذا الاسم حقيقة كقولك هذه زوجة زيد او بازوجة زيد بعد طلاقها مع ان الاسماء الجامدة لا خلاف فيها ظاهرا في اعتبار حصول الوصف المشتق منه في الحال تطلق عليه بالنسبة الى الحال بالنسبة وفي موارد وقوعه معرفا للامر فيها اوضح فانه باعتبار قيامه بالذات الحاضرة بالنسبة الى الحاضر حصل معرفا لها الآن باعتبار انكشاف هذه الذات الآن لها في الحاضر فقولك هذا ضارب زيدا امس بمعنى بعد امس ظرف للنسبة فانت فرضت هذه الذات المشار اليها واتيان ضاربين بالاعتبار احدهما محمولا على الآخر فان المحمول هو الذات المتلبسة بالمبدء امس والموضوع هو الحاضرة حملت الاولى على الثانية لانكشاف معرفة لها لذلك فيكون معنى المثال المذكور بالفارسية اينرا آن است كه امروز زنده زيد بود واما في موارد الاستفهام فالامر اجلى فرض شخص متلبس بالمبدء في الزمان الماضي يشار عن انكشاف هذه الذات الحاضرة مع تلك فقولك انت ضارب زيد معناه بالفارسية اياتو آنكسي زنندهٔ زيد بود يرويش وكيفما كان فالمشتق في موارد هذا التعريف الاستفهام مع انقضاء المبدء حال الاطلاق لم يطلق الا على المتلبس الا ان جعل المتلبس معرفا للمجرد عن المبدء في الاول ومسئولا عن انكاره بعد في الثانية فلذا وقع معرفا او مسئولا عن الانكار بعد فيما اذا لم يتلبس به بعد اذا كان تلبس هذه الذات بعد مقطوعا به في الاول وتلبس ذات اخرى بين هذه الذات وغيرها في الثاني مع ان الاطلاق حال فرض التلبس بعد مجازا اتفاقا كما عرفت وسمعت مرارا واما في موارد النداء فالسبب الاطلاق على المتلبس الوجه الذي ذكرناه ولا ضير في الاطلاق في بعض الموارد على غير المتلبس بعلاقة فانه ان كان فيما اذا كان قد انقضى عنه المبدء او بعلاقة الاول او المشارفة فيما اذا لم يتلبس بعد لقلة موارده فلا يلزم منه الاستعمار المذكور مع انه يمكن ان يقال تصوير اطلاق على غير المتلبس على وجه الحقيقة بنحو آخر بحيث لا يلزم المجازية في اللغة وهو ان يدعى كون المنقضي عنه المبدء او الذي يتلبس به بعد متلبسا بالآن فيطلق عليه المشتق بعد هذا التصرف فيكون التجوز في عقلي وهذا هو معنى المجازية في المتلبس فقط وبالجملة نحن لا ندعي كون الاطلاق على الوجوه المذكورة موافقا للظاهر بل نسلم كونه مخالفا له في الوجوه الاخر فان فرض ذات واحدة او اثنتين او ازيد وفرضنا ان المتلبس بفرد مخالف للظاهر يقينا وان لم يكن مخالفا للظاهر المشتق الا ان القرينة قائمة في الموارد المذكورة في بعضها غالب كما في موارد النداء وفي بعضها دائما كما في الاخيرتين كما ارتكاب نوع من وجوه خلاف الظاهر موجب لحقيقة اطلاق المشتق بعده النادر بعد ما ثبت كون المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدء حال تلبسه به بالترتيب الذي تقدم فلابد من حمله عليه في كل مورد لم يقم قرينة لفظية او عقلية على خلافه كما في الحكم بوجوب قتل القاتل او اقامة الحد على السارق والزاني ونحوها مما لا يكفي ترتب الحكم عليه

على قيام المبدء بالذات فرجوعه عدم استمرار المبدء بها بعد القتل او القطع فان القاتل قبل تحقق القتل منه والسارق مشتغل بالجزء الاخير من مقدمات لا يكون قاتلا قطعا وبعد تحقق هذا الجزء الاخير فلا ريب في تحققه معه والريب في انقضائه مع تحققه فلا يتم الموضوع للقتل او القطع على قيام المبدء بالقاتل والسارق وجود فلا يكفي استصحاب هذا الحكم في قاتل القتل حاكم بكون المراد من خلاف الظاهر يقينا والا لفرق الحكم فلذا يتمسكون بآية الزانية والسارق على وجوب الحد على المتقضي عنه الزنا والسرقة وكيف كان فهذا مما لا اشكال فيه وانما الكلام في كيفية الاستعمال وانه مجاز في التصرف في المادة في هذه الموارد او الهيئة وهذا وان لم يكن فيه فائدة مهمة الا انه لا بأس به والتعرض لذلك فنقول اولا يتعين ان التصرف فيها في المادة لا الهيئة بمعنى انها عارضة عليها بعد تقيدها بالزمان الماضي فيتعين ان المراد بالقاتل مثلا اذا اطلق على ما انقضى عنه المبدء لكن الهيئة هو المتلبس الآن بالقتل الواقع امس فلا يلزم مجاز في الهيئة لكن فيه ما لا يخفى من الركاكة مما اشرنا اليه انفا ويكفي ان يقال ان ارادة المعنى المذكور من اللفظ شيء والحكم على هذا المعنى شيء آخر فيكفي ان يراد من الزاني والقاتل مثلا معناهما الحقيقي وهو الموصوف بها ويحكم عليه بوجوب الحد او القتل مع تقييد ظرف الاستمرار بحال انقضاء المبدء لكن فيه انه يستلزم التكليف بغير المقدور وموجب لاعارة هذا المحذور ضرورة عدم امكان هذا المعنى بعد انقضاء المبدء اذ المفروض قوامه بقيام المبدء فكيف يعقل بقائه بعد انقضائه والذي يقتضيه التحقيق ان يوجه اطلاق المشتق في المفروض بحيث لا يستلزم المحذور المذكور بانه مستعمل في المتلبس بالمبدء حال تلبسه به لكن الحكم لم يتعلق بالذات المطلق هو عليها بهذا العنوان حتى يكون الموضوع حقيقة هو هذا العنوان فيعود المحذور بل علق على الذات بشرط حصول الاتصاف لها بالعنوان المذكور مع عدم اعتبار بقاء الاتصاف فيكون موضوع الحكم هو الذات لا العنوان او هو مقيدة به ويكون النكتة في تعليق الحكم على العنوان المذكور مع ان موضوعه هي الذات واقعا تعريف الذات التي هي موضوع لهذا الحكم بهذا العنوان مع التنبيه على مدخلية هذا العنوان في ثبوت الحكم المذكور ولو بنحو السببية في الوجود فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بسببية هذا الوصف وجودا للاحكام وانما الخلاف في انه يفيد السببية في جانب العدم بان يفيد انتفاء هذا الحكم بانتفاء الوصف او لا وايا ما هو شرط للحكم واقعا بصورة موضوع الحكم وعنوانه شايع لكل منهما وهو ايرادا ما هو موضوع وعنوان للحكم واقعا بصورة الشرط وهذا هو الشرط الذي يقال انه لتحقق الموضوع فيكون بعدم المفهوم لذلك فتدبر في هذا فيصير معنى قوله ثم الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الخ والله العالم انه ان زنت امرأة او زنا رجل فاجلدوا هما والريب ان تغيير الموضوعين اعني الرجل والمرأة باقيان بعد انقضاء

المبدء عنهما هذا لكن لا يخفى ان هذا التوجيه لك بقيه انما يوجب اطلاق المشتق على الحقيقة وعدم خلاف ظاهر في المسئلة لكن لا يدفع الاشكال من جهة ان خلاف الظاهر بوجه اقرب فان ظاهر تعليق الحكم على شيء كون ذلك الشيء هو الموضوع لهذا الحكم على ما هو عليه من الاطلاق والتقييد فارادة تعليق على غيره واقعا على التوجيه الاخير او تقييده واقعا مع ان مطلق في الظاهر كلها خلاف الظاهر فلذا نقيض القائلة في التعرض لهم انه ربما يتصرف في الموارد المذكورة في الهيئة كما في مجاز السارق فيمن سرق ثم تاب مع انه بعد لم يفرق فليستعمل اللفظ ويراد به غير المتلبس لاشتراك في الكل المتلبس وكما في صورة استعماله فيمن لم يتلبس بعد بالمبدء بعلاقة الاول الى المتلبس والفرق بينهما ان العلاقة في الثاني انما هو بحسب قرب الزمان وفي الاول بلاحظة الذات نفسها بمعنى انه يلاحظ الذات اثنتين باعتبار حالتين فليستعمل اللفظ في احداهما بالاخرى كما في قوله تعالى اذا اردنا اهلكنا اذا استعمل في غير المتلبس بعلاقة الكان والعلاقة فيه ليست انما هو بلاحظة الذات كما عرفت هذا كله اذا لم يكن على وجه الادعاء والتنزيل والا فلا يكون مجازا في الكلمة كما لا يخفى والظاهر ان اكثر الاستعمالات العرفية الغير المنطبقة على المشتق من حيث اوضاعه النوعية في الظاهر انما لا تقتضي المبدء كما اطلقت عليه او عدم تلبسه به بعد بالنسبة الى الحال المنسبة مبنية انما على الوجه في جعل المشتق معرفا لهذه الذات المجردة عن المبدء باعتبار ثبوته لها في قبل او بعد فلكي مع تيقن ثبوته لها مع اطلاقه على الذات المتلبس به حال النسبة وجعله لذلك واما مع هذه الذات معرفا لتلك وهذا على قسمين يجب الموارد احدها ان يراد به تعريف الذات من حيث هي من غير اعتبار كونها محكوما عليها بحكم كما مر امثلته في التنبيه الاول كقولك هذا ضارب زيد او هو قاتل عمرو وثانيها ان يراد به تعريف الذات باعتبار كونها محكوما عليها بحكم كما تقول ايا ما ضارب زيد مريد به المتلبس بالضرب قبل المجيء لهذا الجاء من حيث الذات فتجعل ذلك الاعتبار معرفا لهذه الذات المحكوم عليها بالمجيء او تقول اضرب قاتل عمرو قاصدا ضرب الذات الموجودة الآن المنقضي عنها الضرب لكن علقت الحكم على هذا العنوان في الظاهر مريدا به المتلبس به حال نسبة نكتة التعريف اي تعريف الذات المحكوم عليها الآن بالضرب او نكتة الاشعار بمدخلية هذا العنوان لوجوب الضرب ليفيد اذا كان سبب امرك بضربه كونه قاتلا لعمرو كما هو حين الآية المتقدمة بما عرفت ومثل ذلك يجري في المشتق ليفيد سببية في موارد التنذيب كقولك يا معطي الفقراء مريدا بالنداء حقيقة هذا الشخص المنقضي عنه الاعطاء حال النداء وانما ناديته بهذا العنوان تنبيها على انه هو الذي كان يعطي الفقراء والآن صار فقيرا مثلا مع ارادة الذات المتلبس بالاعطاء في ذلك الزمان من هذا الوصف وجعل هذا الاعتبار معرفا في دعوته لاكتفاء مع ذلك الذات المتلبس بالذكر في ذلك الزمان واما على التنزيل والادعاء واما على التصرف في المادة كما في موارد استعمالها في ملكات

مبادیها کالکاتب والشاعر والفقیه وامثالها مما یراد بها المتلبس بملکة المبدء لا بنفسه او فیمن اخذ مبادیها حرفة وصنعة کالبناء والنساج والکاتب وامثالها اذا اطلقت علی هذا الوجه وکالة استعمال البعقة والنار وامثالها من المشتقات المأخوذة من اسماء الذوات فی مرادفها جمیع البعقة والنمرالة غیر ذلک مما یعرف وجه التصرف فیها حسب موارد استعمالها فان اسماء الآلة اذا اطلقت واریدبها المتلبس بالآلیة مما النسبة کالمقراض لغیر المتلبس بآلیة القرض مما النسبة فلابد ان یکون التصرف فیها بنحو آخر کان یجاء بها مستعملة فیما لا نسبة الآلیة مع الاعداد لها او بدونه وقد جعل بعض المتأخرین المدار فی صدق اسماء الآلة حقیقة علی نسبة الآلیة مع الاعداد لها بمعنی ان جعل معنی المتلبس بآلیة یکون الآلة المبدء مع کونه معنی الآلیة فیعتبر فی صدقها حقیقة علی ما اطلقت علیه عرفا تحقق هذین فیه مما النسبة بینه والاعداد وعلی هذا فاطلاقها علی هذا الوجه لیس فی وجه التصرف فیها وانما یکون فی ذلک بنحو آخر فان المعتبر فیها التلبس بالآلیة فعلا لکن هذا القول لیس بجید کما لا یخفی اذ لیس المتبادر من نفس تلک الهیئات عرفا مع قطع النظر عن خصوص بعض الموارد الا التلبس بالآلیة او کالمبدء مما النسبة فکیف ذلک ان المعتبر فی وضعها لغة ذلک فی لو کان معنی تلک الهیئات فی بعض الموارد غیر منطبق علی ذلک فهو اما لاجل قرینة مختصة فی خصوص المورد واما لاجل حدوث نقل جدید ووضع طاری بسبب غلبة استعمال العرف لها فی المورد الخاص فی المعنی المخالف لما ذکرنا کما هو لیس ببعید فیها بالنسبة الی مادة الوزن والثقل والثقب والنشر کالمیزان والمثقب والمنشار فان المتبادر منها عرفا هو ایصاح الآلیة لایجاد هذه المبادی مع کونه معدا لذلک وان لم یتلبس بالآلیة فعلا والکاشف عن کون هذا التبادر فی نفس اللفظ عدم صحة سلب هذه الالفاظ عما له نسبة الآلیة مع اعداده لها وان لم یکن متلبسا بها فعلا مع نسبتها وصحة سلبها عما له نسبة ذلک مع عدم اعداده لها بل الظاهر منها کما یظهر للمتأمل من الذوات المعدة لما ذکر فی دون النفات الی عنوان کونها آلات فان المتبادر منها ما یعبر عنه بالفارسیة بزار وسته واره فهی کما هذا کالاسماء الجوامد الموضوعة للذوات فیجیء فی کونها اوصافا بالمرة فان الدالج هو امر واحد وهو المرکب من الهیئة والمادة المخصوصة فیکون موضوعا لشخصی ولعله غیر بعید بملاحظة بعض الامثلة الآتیة المقرونة بالقرائن المفیدة لما زعم او المنقولة الیه وکیف کان فقد عرفت وجه التصرف فی اسماء الآلة بناء علی المذهب المختار فیها ویترتب منه وجه التصرف فی اسماء المکان فانه لیس لاطلاقها علی غیر المتلبس بظرفیة المبدء مما النسبة بالاعتبار صلاحیة الظرفیة لذلک وکیف کان فان شئت توضیح الکلام فیما ذکرنا فنقول انه لا ریب ان مبادی المشتقات مختلفة فقد یکون المبدء فیها وصفا کالابیض والاسود ونحوهما وقد یکون قولا کالمتکلم والمخبر وقد یکون فعلا صدوریا منتسبا الی الغیر کالضارب والناصر والقاتل ونحوها وقد یکون

بثوبنا

ثبوتیا غیر منتسب الی الغیر کالقائم والقاعد والمضطجع والمستلقی ونحوها وبعبارة اخری الجامد بالحاظ وقد یکون ملکة کالعادل والمجتهد ونحوهما اذا اریدبها التلبس بملکة الاقتدار علی مبادیها وقد یکون حرفة وصنعة کما یقال خاصة کالبناء والکاتب والنساج ونحوها من المشتقات المأخوذة من المصادر فی اسماء الفاعلین او صیغ المبالغة اذا اریدبها الاول التلبس بمبادیها بعنوان اخذها حرفة وبالثانیة التلبس بمبادیها بعنوان کثرة اخذها حرفة لا بجرد التلبس باخذها حرفة لا بشرط والاظهر فی التصرف فی الهیئة المفیدة للکثرة التلبس لکونها مع مجرد الوصف کما هو الغالب فی استعمال اسماء الحرف التی هذا الوزن عرفا سواء کانت مأخوذة من المصادر کالنساج والبناء حیث ان الغالب استعمالها فیمن تلبس باخذ مبادیها حرفة فزاد من اعتبار الکثرة او من اسماء الذوات کالبعقة والعطار والترآب والزبال حیث ان الغالب عرفا فی استعمالها لیفید ارادة التلبس باخذ جمیع تلک الذوات او نقلها حرفة بید الظاهر هجر تلک الهیئة الاعتباریة فصارت عرفا عرفا عن معناها الاصلی ونقلها الی مجرد المعنی الوصفی المجرد عن الکثرة فیما اذا اریدبها المأخوذة مصدرا کان او اسم ذات کما لا یبعد وعمر عرفا بواسطة غلبة الاستعمال للتلبس باخذ المبدء حرفة فیما اذا کان المبدء من اسماء الذوات بحیث یکون استعمالها فی التلبس بها وجها کما یراد التلبس بجمیع هذه الذوات مجازا محتاجا فی الافهام الی القرینة الصارفة ولا یبعد عمر ذلک ایضا فی بعض امثلتها المأخوذة من المصادر کالنساج والبناء والخواط والفعال وکیف کان فیظهر من الکل مع الغض عن ذلک کون اوزان اسماء الذوات کالابیزار والتامر ونحوهما من اسماء الفاعلین المأخوذة منها والبعقة والعطار ونحوهما کامر من صیغ المبالغة المأخوذة منها اذا اریدبها کلها التلبس باخذ جمیع تلک الاعیان حرفة وقد عرفت فی الثانیة واما الاولی اعنی اسماء الفاعلین المأخوذة من الذوات فلا تصرف من العرف فی هیئتها اصلا والغالب استعمالها فی التلبس الفعلی اعنی ارادة مجرد التلبس بجمیع تلک الاعیان وهذا هو الظاهر المتبادر منها عرفا فیکون اخذ مبادیها حرفة خلاف الظاهر المحتاج الی القرینة الصارفة عما ذکر لکنه لا یوجب التصرف فی الهیئة فانها لمجرد التلبس بالمبدء بمعناه ولو مجازیا وهذا باق علی جمیع التقادیر وقد یجیء فی المبدء الواحد الوجوه الثلثة اعنی الفعلی والملکة والحرفة بحسب اراده التلبس بکل واحد من تلک الوجوه کما فی الکاتب والقاری والمدرس وامثالها والاشبه منها کما فی الفقیه والعالم والمجتهد ونحوها لصلاحیتها لارادة التلبس الفعلی والتلبس بملکة الاقتدار علی مبادیها وفی المعلم عدم التصرف فی الهیئة من جهة احد الوجوه الثلثة فی جمیع الصور اما فی صورة ارادة التلبس الفعلی فواضح اذ لا کان المبدء فعلا واما اذا کان المبدء من اسماء الذوات فالتصرف انما وقع فی المبدء من حیث اخراجه عن معناه الاصلی وهو الذات المخبره وهو الفعل المتعلق بالذات المناسب لتعلقه بها کالبیع بتکثیر عن التزام التصرف فی المادة ایضا بتقریب مایقع فی منذ وقد وقعت علیکم او بها کم فان الدم فیه فی معنی الاصلی وکذا الحرمة

الا انه تجوز في ارتفاعها وهو نسبة الحرية الى الام الثمرة من الذوات فلا مجاز في الكلية اصلا واما تقويم المقصود الواقعي وهو حرمة وطء الاجنبيات فالتقييد فيه على القرينة العقلية الدالة على امتناع ارادة حرية الذات نفسها بالصيغة ظهور الوطء من بين الافعال المتعلقة بها وكون الاول حقيقة والثانية معينة فاريد كل واحد من الطرفين معناه الاصلي واريد الدلالة على المقصود بالقرينة فحاصل هذا ايضاح فيما تخيل فيه ان الهيئة للافادة التلبس بمعروضها واريد بها هذا المعنى والمبدء للذات واريد به هذه للكلية التقييد في تقويم المقصود وهو التلبس بالفعل المتعلق بالذات على الفعل حيث ان الاصل الاتصاف بنفس الذات بمعنى ان استعمال عملك فيكشف ذلك عن المجاز في النسبة الضمنية بين الهيئة والمادة وان المراد غير ارادة التلبس بنفس فيكون هذا بالصيغة ظهور البيع للكونه خصوصا متعلقا للمنافع الهيئة بالنسبة الى سائر الافعال والاصل المراد فلا مجاز لغة في شيء من المادة والهيئة اصلا وهو حق فحسب لكن في الآية ان الفرق بينهما ان التجوز ثمة وقع في النسبة التامة بين الموضوع والمحمول وهنا وقع في النسبة الناقصة الضمنية الحاصلة بين الهيئة والمادة فانه ان اريد بها الملكة فالملكة فالهيئة للافادة التلبس بها او الحرفة فملك فلم يخرج عما يقتضيه وضعها الاصلي ثم ان المبدء اذا اريد به الملك فقد عرفت انه لا مجازية فيه مطلقا من حيث اللغة والاكان يلزم التجوز لغة في بعض المواد وهو باطل واذا كان من اسماء الذوات واما اذا كان للملكة او الحرفة فلا يكون في مجازية لغة بالنظر الى معناه الاصلي لكنه قد يعرض طيان الوضع في العرف عليه بواسطة غلبة الاستعمالات بالنسبة الى الحرفة ليفيد مع بقاء معناه الاصلي فيكون في العرف مشتركا لفظيا بينهما بل قد يدعى خروجه عن المعنى الاصلي المخصوص بحرفة في اسماء الحرف التي على وزن فعال كنساج وخباز وبقال وغيرها والحق عدم عروض الوضع الجديد مطلقا فيما اذا كان المبدء في ضمن غير الملك من هيئات المشتق ثم لا يبعد في بعض الامثلة وعموم اجالح عرفا لغلبة استعماله في غير الملك الموجبة للتوقف والاجمال شيوعا مجازا مشهورا واما اذا كان في ضمن هيئة فعل فالظاهر خروجه عرفا عن المعنى الاصلي الى الحرفة بحيث يظهر منه هذه عند الاطلاق ويحتاج افهام معناه الاصلي وهو الملك الى القرينة الصارفة عن ذلك نظرا بالنسبة الى المصادر واسماء الذوات لكثرة استعمال فعل في الحرفة غالبا كالنساج والبناء والبقال والعطار للامثلة العتيقة والاكال والسيار ونحوها لعدم غلبة استعمالها فيما ذكر بل الغالب ارادة المعنى الاصلي من المعلوم ليفيد عدم تصرف في هيئة فعال الموضوعة للمبالغة في تلك الامثلة ولكن في صيغ المبالغة المأخوذة من اسماء الذوات مطلقا فان الغالب ارادة الحرفة منها مع ما عرفت بالنسبة الى الهيئة فيها ليفيد والدليل على ذلك التبادر من تلك المواد عند الاطلاق وصحة سلب تلك الصيغ عن المتلبس بالمبدء بمعناه الاصلي فانه يصح ان يقال لمن تلبس بفعل النسج مثلا

او جميع التمر وان اتخذها حرفة انه ليس بنساج او تمار وللاصح ان يقال انه ليس بناسج وتمر واما عدم ثبوت طرفي الوضع عرفا لغيرها ذكر بالنسبة الى غير الملك والحرفة فلانه لو ثبت فهو اما بطريق الهجر والنقل واما بطريق الاشتراك اللفظي لا فيد والاول منفي والثاني فان لازمه تبادر غير الملك بحيث يتوقف انفهام الملك الى القرينة وليس كذلك في العرف فانه اما مجاز بالنسبة الى الملك وغيره كما هو كذلك في كثير من الامثلة واما ظاهر في الملك كما في بعض الامثلة الاخر فنقول الاول يكشف عن انتفاء اللازم وهو التبادر بطلانه فقط لما تحقق في محله من ان مسئلة المجاز المشهور انه لا يكفي الاشتراك بواسطة غلبة الاستعمال فان اللفظ حال الهجر عن معناه الاصلي بغلبة الاستعمال لا يفقد اختصاصه بالمعنى الاصلي ليفيد فراغ ذمة المضاف الى تبادر الملك في بعض الامثلة ثم لا يبعد دعوى التبادر في مثل العالم والمجتهد في عرف المتشرعة الى الملكة لا في الكلام في ثبوته بالنظر الى العرف العام احتج مدعي الاشتراك بانه اذا قيل رايت كاتبا ولقيت قارئا يتوقف العرف في المراد وغيره دون القرينة لتعيين المراد من الملك والحرفة فيكشف عن اشتراك المبدء فيهما وفي اسمائها عرفا بين الملك والحرفة وفيه منع الملازمة اما عرفت ان التوقف والاجمال لا يصح الا ان يكون علامة للاشتراك لكونه اعم منه لوجوده في المجاز المشهور ايضا والعلامة لا بد ان يكون مساوية للمدلول او الاخص فلا يلزم من عدم العلامة عدم الاشتراك نعم لو استدل بتبادر كل من المعنيين من اللفظ بعض تصورهما من نفس اللفظ عند الاطلاق مع التوقف في ان ايهما المراد حيث انه يجوز ارادة اكثر من معنى لا تجه الاستدلال لكن الواقع ليس كذلك ثم ان الظاهر انه لا يقع الخلاف في اصل مجازية المبدء للصانع للارادة الملكة فيها في العرف ايضا وانما اختلفوا في ثبوت الوضع بالنسبة الى الحرفة فيما يصح للارادتها وعدمه اشتراكا او نقلا فيكون اطلاق المبدء على الملكة في نحو كاتب وقارئ مجازا فقط اذا اريدت الملكة من نفس اللفظ لعدم ثبوت الوضع لها بوجه من مضافا الى تبادر الغير الملكي الظاهر بناء الاطلاق في صورة حصول الملكة دون الملك على تزيل في ملكة التلبس بالمبدء منزلة المتلبس به فعلا وارادة الملك من المبدء بهذا الاعتبار فيلزم التجوز بحسب العقل دون اللغة وكيف كان فالنسبة بين الملك والملكة والحرفة كالنسبة بين الاخيرتين من العموم من وجه والامر واضح بالنسبة الى الملك وغيره واما الاخيرتان فمحل الافتراق فيهما من جانب الملكة الاجتماع والعدالة ومن جانب الحرفة كالاجتماع في حصول الى تحصيل ملكة مثل بيع التمر والخبز ونحوها ومورد الاجتماع فيها الحرفة التي يحتاج تحصيلها الى صرف العمر مدة طويلة لتحصيل قوة يقتدر بها على الفعل كالخياطة والحياكة والصباغة ونحوها ثم ان مورد الخلاف في المشتق يعم جميع الاقسام على اشتراط البدء في تحرير النزاع كما صرح به غير واحد منهم لا طلاق العنوانات وعموم الادلة وتمثيلهم بالالفاظ الموضوعة بازاء الملكات والحرف وبيان الثمرة

على حسب اختلاف المبدأ كما ستعرف فما ذكره بعض الاعلام من اختصاص الزوال بما يكون المبدء فيه حالا استغراق الاحمر هم الخلاف فيما يلبس بالمبدء والمنقض عنه ذلك نظرا الى تحقق الزوال الا ان لعدم زوال الملكة والحرفة ليس بعيد ويرد مستنده بانه لا ريب في امكان زوال الكاتبية والحرفة بعد حصولها اذ الاول قد تزول بالنسيان الحاصل من ترك الاشتغال بالعلم مدة طويلة كما تزول الثانية بالاعراض وترك الاشتغال فان زوال الكاتبية بحيث فراق يعم الجميع الان الملبس بالمبدء يختلف باختلاف المبادي والكلام لنا باعتبار ذلك فافهم واغتنم الثالث الذوات الخارجية اعني الجزئيات الحقيقية التي تكون معروضة للمبادي في الخارج غير داخلة في مفهوم المشتق بلا خلاف فيه ولا بد في خروجها والا لزم ان يكون المشتقات موضوعة للخصوصيات مع بسيط عموم الوضع وخصوص الموضع له والقائل به بدا الظاهر انما قام على كون المفهوم فيها كليا ولذا وقعت موضوعات للقضايا المعتبرة في المحاورات الدالة على ثبوت المحمولات للكلي فرد من افراد الموضوع ولولاه لزم استعمالها في اكثر من معنى واحد حيث يراد بها جميع الخصوصيات وهذا باطل وايضا لو ثبت ذلك لزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بها في قولك زيد ضارب وزيد عالم ولا ريب في فساده وحمل المشتق في المثالين على الجزء من الذات بقرينة الحمل والتوصيف مستلزم للتجوز في الاستعمالات الغير المتناهية الثابتة في المحاورات ولا يلتزم به احد بعد ما مضى انا الكاتبية الا ولى الثابتة في امور والخلاف في التكلم وكيف كان لا ينبغي الريب في عدم اخذ الذوات الخارجية في مفاهيم المشتقات كذلك لا ينبغي في عدم دلالتها على شيء من خصوصيات الذوات مثلا كون المعروض جسما في نحو الابيض والاسود وانسانا في نحو الكاتب والضاحك وهكذا العدم حصول الانتقال الا نحو ذلك من خصوص الالفاظ المشتقة قطعا والا لزم ان لا يصح قولك الجسم الابيض والاسود لكونه من باب توصيف الشيء بالاعم لقولك الحيوان الانسان ولا ريب في بطلان التالي فضرورة صحة التوصيف في المثال ونحوه مع ان المعتبر في المفهوم ان كان هو العنوان الخاص من حيث وجوده في الخارج فيلزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بها حسبما مر بيانه في رد دخول الجزئيات الحقيقية في مفهوم المشتق وان اعتبر لا بشرط فلا يصح للذي المبادي غير جارية على تلك العنوانات في الذهن بل في عوارض الماهيات الخارجية تكليف يعتبر في المشتق تلبسها بالمبادي اذ على هذا يصير قولك الاسود معناه مفهوم الجسم المتصورة في الذهن الملتبس بالسواد وهذا مما لا يخفى بداهة انه لا ضرورة عند العرف في صدق عوارض المبدء الذي هو السواد بالمفهوم الذهني على الجزئيات الحقيقية المتحققة في الخارج وهكذا في سائر الامثلة المشتقات وكيف كان فهذا بديهي لا حاجة فيه الى التجشم الاستدلال فلنشرع في الكلام فيما

هو محل الخلاف في المقام فنقول انهم بعد اتفاقهم ظاهرا على خروج الذوات الخارجية عن مفهوم المشتقات كما عرفت اختلفوا في اعتبار الذات المبهمة المضمرة بالشيء في بعض العبارات في مفهوم المشتقات على اقوال احدها الدخول مطلقا وهو المحكي عن العلامة قده والتهذيب وابن الحاجب في المختصر والعضدي في شرحه ثانيها الخروج مطلقا وهو المحكي عن جماعة من المحققين ومنهم السيد الشريف والعلامة في الدلائل واختاره بعض المحققين من المتأخرين في تعليقاته على المعالم والتفتازاني في بعض الحواشي وغيرها فقيد في الادلة والثالثة في الثانية وغير الكلية او سطها وفاقا لشيخنا الاستاد قدس سره وسيدنا الاستاد مد ظله على ما قيل في ذلك وجوه اولها التبادر فان المتبادر من نفس الالفاظ المشتقة هي العنوانات العرضية الجارية على الذوات على انحاء الجريان بحسب اختلاف المشتقات لا ذوات ما تلك العنوانات فانا لا نفهم من الضارب والقاتل والراكب والكاتب مثلا الا ما يعبر عنه بالفارسية بزننده وكشنده وسوارنده ونويسنده والريب ان هذه المعاني مفاهيم عرضية تجري على الذوات على سبيل الحمل والتوصيف لكونها من وجوه الذوات الصادقة عليها وغير ايا ما كانت عنها فان للضارب عنوانات ووجوها صادقة عليه يعبر عنه بكل واحد من تلك الوجوه لكن لا بمعنى الوجود لما يعبر عن زيد تارة بالكاتب واخرى بالقارئ وثالثة بالضارب ورابعة بالعالم وخامسة بانه ابو فلان او ابو ولده او صاحبه او عبده وسادسة بانه ان او جوان او ضاحك الى غير ذلك من الوجوه العرضية كما هو مفاد المشتقات ومفاد بعض الجوامد كالبعل والاب والزوج والزوجة وامثالها او الذاتية كما ليست هو مفاد الغالب منها كالحيوان والانسان والشجر والحجر والجماد والتراب وغير ذلك مما لا يكون الموضوع له فيها هو نفس الذات بما هي بحيث لا تختلف باختلاف بعض الوجوه الصادقة عليها المتحققة لها في حال وتبدل الى آخر بل باعتبار وجه خاص من تلك الوجوه بحيث ان الموضوع له في هذا القسم الثاني هو نفس الوجه الخاص الصادق على الذات وهي معلولة لبرهة فيكون الحال فيها في هذه الجهة هو ما اخترناه في المشتقات من خروج نفس الذوات عن حقيقة اللفظ وانما الموضوع له اللفظ هو الوجه لا غير الا ان الوجه المعتبر في المشتقات هي الامور العرضية فظهر بعض الجوامد كما مر في هذه في الامور الذاتية فانها هي الصور النوعية التي تختلف الشيء باختلافها فيقيد الاختلاف في صدق الاسم وانما لا يصدق الكلب مثلا على المستقيم على اوتارها وكذا في امثالها وبالجملة فالحال في الجوامد بطلا حتميه اذا لم يكن الاعلام الشخصية هو ما اخذت في المشتق خروجه كون الموضوع له هو الوجه وانما الاعلام فالظاهر ان الغالب اعتبار عنوان خاص فيها ايضا ووضع الاسم لذلك العنوان المتحد مع ذات الشخص ثم يكثر ان يضع احد لفظ زيد مثلا لذات

ابنه الذي سيولد في غير ملاحظة عنوان شيئا او شرطا او وضع اللفظ لنفس هذا العنوان قبل اللفظ ح
اصالة لما ازال عليها في المشتقات واشباهها في الجوامد لما يكون الموضوع فيها هو نفس الوجه بتعاريف باب
الالتزام فقط الا ما امكن انفكاك تلك الوجوه عن ذات ما واتحاد معها كما عرفت وكيف كان فلما كانت
الذات معروضة لتلك الوجوه العرضية المستفادة من المشتقات لكونها معروضة لغير تلك الوجوه في غير المشتقات
والارتباط التام حاصل بين العارض والمعروض فيحصل الانتقال من الذات ما من الانتقال الى المفهوم
العرضي حال بسبب الالتزام كما في غيره من لوازم المعاني وهذا هو المراد من الدخول والتعبير بعضهم عن
اسم الفاعل بما قام به المبدء وعن اسم المفعول بمن وقع عليه انما هو لتسهيل البيان وتفهيم المعنى و
تعريفه على الوجه الاوضح لضيق مجال البيان بالنسبة الى نفس المعنى لان تفسير لفظ اللفظ وتكون في
مقام التعريف انطباق المعرف بالكسر على المعرف وصدقه عليه وان كانا متغايرين في الحقيقة فان التصديق
يحصل بحيث الكثرة الكلية في الوجود وان كانا في الواقع موجودين بوجود واحد فلذا يجوز تعريف
الضاحك بانه الانسان او حيوان ناطق مثلا ويجوز العكس ايضا فيقال الانسان هو الضاحك فتقول
فيما نحن فيه انه لما كان تحقق الوجوه المذكورة مستلزما لتحقق الذات معها لكونها من عوارضها والمفروض انها
موجودان بوجود واحد فكل صدقت هي صدقت الذات فيصح تعريف المصداق الخارجي لكل منها بكونه معها
مع كونها مغايرا معها فلا يكشف تعريف بما ذكر عن اعتبار جميع ما يحمل اليه هذا العنوان المعرف بل هو مع
هذا مع ان الكلام في معنى الاجزاء بالدقائق العقلية لا يوجب اعتبار تركب المعنى المذكور في تلك الاجزاء عند
الواضع ليكون لكل جزء جزء في الموضوع له من حيث انه الموضوع له بل يكفي الواضع لفظ المعنى للادراك
ان حقيقته ما ذا وانا يلاحظ هذا المعنى بوجه ما من وجوهه لكونه معنى اللفظ الفلاني في اللغة الفلانية
كان يضع لفظ الذئب مثلا لما يعبر عنه بالفارسية بكر مع ملاحظته بهذا الوجه او ما يعبر عنه بكرك
بل الغالب في الاوضاع البشرية ذلك فانهم كثيرا ما يضعون لفظ لمعنى لا يعرفون حقيقته واتما يعرفونه
بالحكيم والعرف ليس لهم ان يفهموا من تلك المعاني ما وجد في الواقع وكيف كان فالمدار في باب معنى
اللفظ وتركيبه على ملاحظة الواضع لانه الدليل المعتبر في نظر العقلاء فلذا لم يجز احد ان يكون دلالة
الانسان على الحيوان او على الناطق تضمنية مع ان معناه في نظر العقلاء معنى البسيط وعلى فرض تسليم
ان المدار فيما ذكر على التركيب والبساطة في نظر العقلاء مع انه لم يقل به احد فلا يرد علينا في المقام
شيء لما عرفت من خروج الذات عن حقيقة معاني تلك الالفاظ واتما هي معروضة لها فلا تتشكل منها الكلمة
ان الذات لو دخلت في مفهوم المشتقات فاما ان يدل عليها المادة او الهيئة او هما معا والكل باطل اما
الاول فلان المادة لو دلت عليها بالوضع لزم ان تكون واقعة في مفهوم المصدر ايضا لان معناه في

المواد

المواد في ضمن المشتقات عين معناه المصدر بالاتفاق كيف وقد وجب جاءة الا ان المواد في ضمنها غير
موضوعة بوضع على حدة بل وضعها وضع المصدر والاعتقاد معه المغايرة في المفهوم باعتبار اختلاف
الهيئة والالتزام بالعكس بالاتفاق كما مر وخول الذات في مفهوم المصدر وانها المدلول عليها بالدلالة على
النسبة ليست فلم يبق فرق بينها وبين المشتقات واما الثانية فلا تتفاق على ان الهيئة في المشتقات لا تفيد
ازيد من الربط بين الحدث والذات مضافا الى قضاء التتبع في سائر الهيئات الموضوعة بعدم وضع
هيئة بازاء معنى مستقل وقد صرحوا بان معاني الهيئات معان حرفية فتامل واما الثالثة فلان
مدلول المشتقات مركب من الهيئة والمادة فمدلول المادة هو الحدث ومدلول الهيئة الربط والنسبة والتشكل
بهذا النحو ثابت بالضرورة اللغة سواء قلنا بان وضع المواد في ضمن المشتقات ووضع المصادر او انها موضوعة
بوضع آخر الثالث ان مفهوم المشتق على هذا التقدير اما الذات المبهمة من حيث اتصافها بالمبدء بان يكون
التقيد بالاتصاف داخلا والقيد خارجا او مجموع ذات ما والمبدء والنسبة فيكون مركبا من الامور الثلثة
والكل باطل اما الاول فلاستلزام خروج المبدء عن مفهوم المشتق وهو باطل بالضرورة والاتفاق واما
الثانية فلان قضيته في مقام الحمل في نحو قولك زيد ضارب ان يلاحظ اطلاق كلي في الافراد الثلثة على
امر من الامور الخارجية فيطلق ذات ما في المثال على خصوص زيد والمبدء الكلي على المبدء الخارجي القائم
به والنسبة الكلية على الربط الحاصل بين المبدء والذات لان قضية الحمل اتحاد المحمول مع الموضوع في
الوجود الخارجي وفي البين ان هذا المفهوم المركب غير صحيح ذات زيد القائم موضوعي القضية بالحمل الاولي
منه صحيح مع تغير في الخارج على حسب ما ذكر لانه يصح ان هذا الانسان على القول بعدم الدخول المبهم بالنسبة الى
المبدء والربط فان المفهوم حينئذ امر بسيط منتزع من الامر الخارجي بملاحظة اتصاف المبدء والذات مع الموضوع
بقطع النظر عن وجود مبدء حاصل لهذا المعنى العرضي في الخارج على حسب الذاتيات حتى يعتبر الكلية على سبيل
الحقيقة ولا يندفع بذلك ما يلزم في المحذور على فرض تركب المفهوم لانه لازم للاطلاق الدال على الاكثار
في الحمل ومع فرض بساطة المفهوم لا يكون الا باعتبار واحد بخلاف صورة التركيب فان الاطلاق مع الاكثار
الثالثة الرابع باستقامة ما في المحقق السيد الشريف في حاشية المطول على قول الشارح في شرح هذا
المصنف في تعريف النظر بترتيب امور معلومة في الذهن يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل فانه اشكل
واما قال امور لان الترتيب لا يتصور في امر واحد والمراد بها ما فوق الواحد ثم قال والاشكال الذي
استصعبه ثم بانه لا يتأتى قول التعريف بالقصد كحده وحده ولا يخفى انه وصلح ان يتبع التعريف
بحد على ما ذكر المتأخرون حيث عبروا التعريف الى تحصيل امور ترتيب امور فليس في تلك الصورة
غير اما واحد فلا يتأتى التعريف بالمفردات اما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان

في اللفظ مفردا الا ان معناه شيئ له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركبا فاورد السيد على هذا الجواب بان مفهوم الشيئ لا عبرة به في نظر الناطق مثلا والاكثرون العرض العام والفلاسفة الفصل والعبرة في المشتق بما صدق عليه الشيئ فالمقتضي عادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيئ الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيئ للشيئ ضروري انتهى وحاصل الوجه المستفاد من كلام السيد انه لو اعتبر الشيئ او الذات في مفهوم المشتق فهو اما مفهوم احدهما او مصداق احدهما او مجموعهما باطل اما الاول فلان في المشتقات الناطق والكاتب اخذ مفهوم احد الامرين في مفهوم الناطق والريب ان مفهوم الشيئ او الذات في الاعراض العامة فيلزم ان يكون العرض العام في الفصل وهو الناطق للاتفاق على كونه فصلا للانسان واللازم باطل بالاتفاق وبداهة العقل اذ فصل الشيئ هو المتقوم لذلك الشيئ وليتحقق كون العرض مقوما للمحل وما يتفق من ان المراد بالناطق الذي يعد وانيا هو المنطق ليس بشيئ فان الذاتة يجعل عاما تحته في غير ما بد وللاربع على النطق كذلك وربما قيل ان المصطلح عند اهل الميزان في نحو الناطق كاتب في الذات وهذا هو الذي حكموا بكونه وانيا لما تحته وفيه ما لا يخفى ضرورة بقاء الناطق على معناه الاصلي في الاستعمال وعدم ثبوت اصطلاح جديد منهم فيه بوجه وانما يقولون بكونه فصلا بمعناه اللغوي واما الثاني فلانه مستلزم للانقلاب لان قضية ممكنة عامة الامكان الخاص الا الضرورة لانا نقول في قولك زيد ضارب او كاتب او ضاحك فان الشيئ او الذات الذي له الضحك على هذا هو عين زيد ونفسه وثبوت الشيئ لنفسه ضروري واللازم باطل بالاتفاق على ان ثبوت تلك المحمولات لتلك الموضوعات ممكن بالامكان الخاص بمعنى ان شيئا من وجوده وعدمه ليس بضروري فنأخذ الخاص ان الذات المبهمة لو كانت داخلة في مفهوم المشتقات لزم توصيف الاعم بالاخص في نحو قولك ذات اسود او شيئ ابيض فيلزم ان لا يصح لعدم صحة التوصيف على الوجه المذكور لما في قولك الحيوان الناطق من واللازم باطل لصحة التوصيف في نحو المثالين بالاتفاق بل الضرورة للانقال ان توصيف الاعم بالاخص شايع في المحاورات كما في قولك حيوان ناطق فكيف يقال بعدم جوازه لانا نقول الممنوع منه هو الاعم والاخص بحسب المفهوم لا المصداق كما في قولك الحيوان الانسان من حيث ان مفهوم الحيوان جزء لمفهوم الانسان بخلاف حيوان ناطق فان مفهوم ناطق بيانيّ مفهوم الحيوان بمعنى انه ليس احد اجزاء للاخر وانما يتصادقان في امر واحد وهو الانسان فلا تنقض السادس انه لو كانت الذات داخلة في مفهوم المشتق لزم تكرار الذات في نحو المشتق في نحو قولك زيد ضارب مثلا والازم حمل الذات على الذات مع ان القائم بزيد ليس الا الوصف لاستحالة قيام الذات به كما هو واضح او تجريد المشتق عن الذات فيكون مجازا وهو ضروري البطلان وهذا بخلاف ما لو قلنا بخروج الذات وعدم اعتبار شئ اصلا حتى يكون دالا اللفظ عليها بالتضمن او شرطا فيدل عليها

بالالتزام البين وهذا واضح منه جلا وجوه القول المختار متعلق بعضها في الاعلام الاخيار للذين المعتقد على الاول والقريب جدا والبعيد على الثالث قليل وبعيد على الخامس وباس وانا الثالث والرابع وان كانا لا باس بهما في مقام الكن صحة والالزام على الخصم الان الانصاف يا يها انا الاول منها فلان المتبادر من هيئات المشتقات ليس الا المفاهيم المتزعة في قيام المبدء بالذات على اختلاف الهيئات والمبادر للرابط المبهم على الذوات ليكون معانيها حرفية فان المتبادر من هيئة اسم الفاعل مثلا من الجود والمزيد فيه وكذا هيئات الصفات المشبهة هو على المفهوم المنتزع من قيام المبدء القائم بالذات على نحو الصدور في الاولى وعلى نحو الثبوت في الثانية وهو المتلبس على احد الوجهين بالمبدء المطلق الشامل للمبدء المبهم وكون لفظ احد من المبادر في قرينة معينة للفرد الذي اطلقت عليه لفظ الهيئات من باب اطلاق الكلي على الفرد وتعيين الفرد بالحال اخرى وهو المبدء الخاص فيكون استفادة الفرد من خصوص المادة من الدين فالهيئة في الضارب مطلقة على المفهوم الكلي وعينت الخصوصية وهو زننده من مادة الضرب وهكذا في سائر المشتقات والمتبادر من قضية اسم المفعول من الجود والمزيد فيه ليس الا هو المفهوم الكلي المنتزع من قيام المبدء بالذات على نحو الوقوع وهو المتلبس بالمبدء المطلق على هذا النحو ويفهم خصوصية الافراد من خصوص المواد كما ذكر والمتبادر من صيغة المبالغة هو على المفهوم المنتزع من قيام الذات بالمبدء على نحو الكثرة وهكذا الى اخر الهيئات ويعلم مما ذكرنا اولا ان الذوات الخارجية قد تتلبس بمبدء الضرب على نحو الصدور وقد تتصف بمبدء القتل كذلك وقد تتصف بمبدء الدحرجة وهكذا الى اخر المبادر وانت اذا لاحظت تلبسها باحد من تلك المبادر الخاصة على الوجه المذكور تنتزع من قيام هذا المبدء الخاص بها على نحو المذكور عنوانا بسيطا على ما صار وقا على ذوات اخر غير هذه اذا تلبست بهذا المبدء على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية زننده اذا تلبست الذات بالضرب على نحو المذكور وبكشنده اذا تلبست بالقتل على نحو المذكور وهكذا فتنتزع بملاحظة تلك التلبسات عناوين خاصة ثم اذا لاحظت تلك العناوين بقيد كونها صادرة عن صاحبها صدورا اختياريا بالتعبير عنه فالعذر ضيق مجال التعبير والحوالة على الوجدان فنقول ان هيئات اسماء الفاعلين والصفات المشبهة موضوعة لهذا القدر الجامع بين العنوانات المذكورة المنتزعة من قيام المبدء القائمة بالذوات وقس عليها الكلام في مفهوم الصفات المشبهة فانه ليس امرا منتزعا من قيام المبدء بالذات على نحو الثبوت فيجري فيها الكلام الاخير ثم ان الذوات قد تتلبس بمبدء الضرب على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدء القتل على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدء الجرح على هذا النحو وهكذا الى اخر المبادر المجردة وانت بعد ما لاحظت قيام الضرب بها على النحو المذكور تنتزع منه عنوانا بسيطا صادقا على غير تلك الذات اذا تلبست به على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية زننده اوقيام القتل بها على النحو المذكور فتنتزع منه عنوانا كذلك يعبر عنه بالفارسية بكشنده اوقيام الجرح

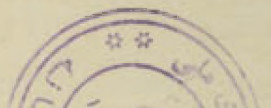
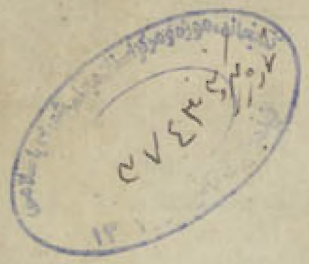
فلنتبع عنوانا يعبر عنه بالفارسية برنج خورده وهكذا الى آخر المباحث المجردة وانت ترى عنوانا جامعا بين تلك العناوين بالوجدان فنقول ان هيئة مفعول موضوعة لهذا العنوان الجامع وقس عليه الكلام في هيئة اسم المفعول من المزيد فيه وانت بعد هذا البيان تعرف الحال بجميع ما ذكرناه في صيغ المبالغة واسماء الآلة والتفضيل فلا نطيل الكلام فلو سئلت الكلام ان لكل واحد من هيئات المشتقات موضوعة للقدر الجامع بين تلك العنوانات المتشتتة الخاصة بالنسبة الى هذا القدر الجامع والعامة بالنسبة الى ما تحتها قطعا لتبادر ذلك ومعه لا يصغى الى ورود منع في وضع الهيئات مطلقا مستقلة وتصح حينئذ حمل تلك الهيئات على الجوامد المشتقة فقط او على طرف التحقيق هذا واما الوجه الثاني في الوجهين الذين هما رابع الوجوه فوجه الضعف فيه ان الضرورة انما هو بثبوت نفس الذات لنفسها واما ثبوتها مقيدة بوصف فهو ممكن بالامكان العام فما ذا اعتبر خصوصية ذات في الذوات الخارجية والمعرف للاعتبار لا بد عنها بد الذي يدعيه انما هو لحاظ اعتبار مبهمة مردودة بين الذوات الخارجية نظير النكرة لا مفهوم الذات ليرد الشق الاول في الدليل ولا خصوصية من خصوصيات الذوات ليرد الشق الاخير الا ترى ان الذات المبهمة كما هذا القول في ضارب في قولك زيد ضارب ليست ضرورية الثبوت لزيد بمعنى ان يكون الكلام صادقا بل يكفي وجوده بالامكان العام فكيف بوصف هذه الذات المبهمة فافهم وكيف كان فالتبادر يضيقنا عن تكلف بعض الوجوه سيما في الكفاية غيره في الوجوه المتقدمة غير وجيه الوجهين فحينئذ لا يبقى الا ريب في خروج الذات عن مفهوم المشتقات لا يخلف فيما هذا الفرق بين المصادر والمشتقات اذا المقصود في المقام انما هو الحدث والذات فاذا خرجت الذات عن مفهومها فلا يبقى فرق بينها وبين المصادر فالفارق حينئذ في صحة الاطلاق على الذوات الخارجية وحملها عليها دون المصادر فان كان مناط صحة الاطلاق والحمل فيها هو عدم انتظاك كما في الذات فهو موجود في المصادر ايضا وان كان في غيره فيه لانا نقول الفارق ان صفاتها كما عرفت هي الاوصاف الجارية على الذوات القائمة بها قيام الامر على المحل الذي هو المعتبر في المشتق فانه في قيام الامر بشئ الا ترى انه لا يصح حمل المصادر على الذات الا بطريق المبالغة فيكون حمل هو هو ويصح حمل المشتقات عليها بالحمل المتعارف وانا والحاصل ان مفهوم المشتقات عبارة عن الوصف على اصطلاح النحويين ومفهوم المصادر هو الوصف المغاير للذات والاول ملحوظ في وجوده الذات وعنوانيه فالمصحح لحمل المشتقات على الذوات وهذا بخلاف المصادر حيث ان معنى الحدث الفناء للذات في الوجود وشئ عنها غير منطبق عليها بوجه ولذا لا يصح حملها عليها ضرورة ان قضية الحمل الاتحاد في الوجود وقيام المحمول بالموضوع يجوز في القيام وان اعتبر التغاير بينهما حقيقة او اعتبار بحسب المفهوم صح الحمل وكيف كان فالمراد بصحة الحمل في المقام انما هو صحة الحمل المتعارفة المعبر عنه بحمل هو هو او ما يجري

الى بعض الاوام فان حمل هو هو ان يقدر في ظرف الحمل بان يكون ناخذا في مفهومه حتى يكون معنى ضارب ذو ضرب والا لعاد المحذور من اخذ الذات في مفهوم المشتق المانع من الحمل فبهذا اتضح الفرق والفارق وضابط صحة الحمل في المشتقات دون المصادر وهذا الذي ذكرناه يجري في الاعلام الشخصية ايضا ولذا يصح حملها على الذوات بلا تجريد في غير الاسماء الموضوعة للذوات الخارجية وهي الاعلام الشخصية ايضا كما مرت الاشارة اليه انفا كالحيوان والانسان والرجل والمرئة ونحوها فان الموضوع في جميعها نفس عنوانات الذوات الخارجية ووجوهها للاخر في حيث هو والاعتبار العنوان شرطا او شطرا وفرضا يكون حملها على الذوات في المحامل المتعارف وتوضيح ذلك ان الاشارة وضع غير المصادر في الاسماء لا يخلو عن امرين احدهما ان يلاحظ الواضع نفس الذات ويضع اللفظ لها فرضا حيث هي هي مجردة عن جميع العنوانات وهذا لا يكون في الاعلام الشخصية كزيد وعمرو مثلا واما الزيدية والعمروية فليست مما يقبلان اعتبار هذا الوضع فانها وصفان مشتقان بعد التسمية والوضع نأتيهما ان يلاحظ وجها في وجوه الذات وعنوانا من عناوينه المشتركة الصادقة عليها ويضع اللفظ لها في الغائبة عند ارادة تعريف الذات والاشارة اليها بوجهها كما في غير الاعلام من الاسماء المشتقات وغيرها وان كان بينهما فرق فرجيه اغمز وهو ان المبدء في المشتق امر متاصل مستقل على المشتق وتغاير المشتق فيه بملاحظة انتسابه الى الذات ولذا سميت المشتقات بهذا الجوامد مشتقا من نفس العنوان الذي وضع له اللفظ كالانسانية والحيوانية في الحيوان وهكذا فالامر فيها بعكس المشتقات فلا يكون لها مبدء حقيقة ولذا سميت جوامد ولم تكن الاشتقاق في مثل الرجولية والانسانية ونحوه جعلت هذا بالنسبة الى غير اوصاف الله تعالى واما عليه تعالى فيكون من قبيل هو هو وان كان المحمول بصورة المشتق فيفيد الله تعالى قادر او عالم ونحو ذلك من اوصاف الذات وانما اعبر وا بقول الله عالم او قادر حفظا على القاعدة المخوية بحسب الصورة من حيث ان بناءهم على عدم حمل عنوانة المصدر على الذات ثم ان ما حققنا ظهر مزيد توضيح لاندفاع ما يقال من ان المشتق مشتمل على نسبة ناقصة تقييدية فلا ظرف ضعف فيه فيجوز حمله على الذات من غير ان يقدر في المشتق وان كان بسيط الاانه في ظرف التحليل يركب من الذات والصفة ضرورة عدم قضاء تحليل المغني بخروجه عما عليه مع ما عرفت من خروجها حقيقة في ظرف التحليل وانما صورت تلك العنوانات مقدرة معها للاخوذة في مفهوم المشتقات او حقيقة فافهم واغتنم اتضح الفارق بالدخول الشيء بوجوه الاول التبادر فان المتبادر من لفظ المشتق عند الاطلاق هو ذات ثبت له المبدء وجوابه ان ذاتا ما لم تفهم من مفهوم المشتق من حيث كونها معروضة له لا من حيث اللفظ فالدلالة التزامية لا تضمنية التاء اجماعي التاء حيث فسروا اسم الفاعل بمن قام به المبدء واسم المفعول بمن وقع عليه وجوابه عدم سلم بقائه ولو سلم ان التغيير بذلك لتسهيل البيان والا فظاهر قولهم المذكور كون المدلول

في الاسمين صورتان من حيث قيام المبدأ به او وقوعه عليه كما مر يكون التقييد داخلا والقيد خارجا
والا يقول به احد من الفريقين هذا مع ان اجماعهم للايعاز به بعد قيام الادلة القاطعة كما فلا ذات
انه لو لم يكن الذات داخلة في مفهوم المشتق للزم كون نحو زيد عالم او ابيض او الاسود
ونحو ذلك مما يراد به المفهوم المجرد عن الذات ويطلق على الذات الخارجية من باب اطلاق الكلي على الفرد
كما عرفت الرابع انه لو كان مفهوم المشتق هو المفهوم العرضي المجرد عن الذات لما صح تعلق الاحكام به
لعدم معقولية وقوعه اذا اريد بالمشتق الحكم عليه بشيء يطلق على الذوات الخارجية من باب اطلاق الكلي على الفرد ويكون المتعلق للحكم هو تلك الذوات لا المفهوم كما في الجوامد الموضوعة للمعاني الطلبية
مع ان عدم صحة الحكم بنفس تلك المفاهيم مسلم اذ الكلام بشرط عدم الذوات الخارجية واما الاشراط فلا
شبهة في معقوليته بل متحقق بكثير ذات من الذوات التي هي من افراده او الاجزاء وذلك في غير المشتقات
من الاسماء الموضوعة للمفاهيم الكلية الخامس انه لو لم يؤخذ ذات ما في مفهوم المشتق لما صح الاستعمال
بدون ذكر المتعلقات من الذوات اذ مفهوم المشتق كما هو مجرد المبدء والربط وفي البين ان الربط
بين الشيئين امر اضافي لا يكاد يتعقل بدون تعقل المتضايفين فكان بمثابة المعاني الحرفية والتالي
باطل فكذلك اذ كثيرا ما يستعمل المشتق في الموارد بدون ذكر الذات كما في قولك عالم زيد العالم ورأيت
الابيض ومررت بالاسود ونحو ذلك وجوابه قد مر في طي ادلة المختار من ان مفهوم المشتق امر بسيط
عرضي ينتزع من قيام المبدء بالذات في الخارج يعبر عنه بالفارسية بلفظ ضارب مثلا بزننده وهذا
المعنى امر مستقل بالمفهومية كسائر معاني الاسماء والا يتوقف تعقله على تعقل الغير حتى يكون من قبيل
الحرفية بل انما يتوقف تحققه في الخارج على وجود غيره كما في مطلق الاعراض فعدم الاستقلال بالوجود الخارجي لا باعتبار المفهومية وليس بمانع من ذلك من المعاني الحرفية والالزم خروج الاسماء
معانيه في الخارج الا بتحصيل الغير كالاضافيات والاسماء الموضوعة للاعراض في الحروف وهو
باطل نعم يلزم ذلك لو كان مفهوم المشتق مجردا عن النسبة والربط كما لو كان هو المبدء فحينئذ
بالذات يلزم تضمنه للمعاني الحرفية كالمبهمات والا نقول نختار شقا من الشقوق المغايرة بين هذين
بين ما ذكرنا فان مرجع المفهوم على ما ذكرنا الى المبدء بملاحظة قيام المبدء بالذات لا من حيث كونه
كذلك وبينهما فرق بين لا عتبار الحيثية في الوضع على الوجه الثاني دون الاول نظير الحضور الذهني
بالنسبة الى المعنى المنكر والمعرف فافهم مجرد التخصيص الدلالة بالنسبة الى اسماء الاجناس تبادر
الذات المبهمة منها وعلى عدمها في غيرها بعض ما مر في ادلة المختار وفيه ما مر من ان تبادر الذات انما
هو لشدة الارتباط بين العارض والمعروض لا من نفس اللفظ مضافا الى كثرة الاطلاق على الذات

وهذه ارادة المفهوم العرضي المجرد عن الذات فانه لا يحقق فيه ما ذكر في اسماء الاجناس وكيف كان فالقول
بحصول التسامح عرفا في جميع شيوع الاطلاق في مصداق اسماء الاجناس فتدبر ثم لا يذهبن الذهول عن
محل المسئلة عن اشتراط بقاء المبدء فيما اطلق عليه المشتق حقيقة وعدمه كرائحة الوضوء بالماء المسخن
بالشمس بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط البقاء ونزوالها على القول بالاشتراط وكذا رائحة
الفحم تحت الاشجار المثمرة بعد ارتفاع الثمرة وكرائحة سواد الكاتب بعد تركه الكتابة وكذا الكلام في الوقف
والوصايا والنذور المتعلقة بالعناوين المشتقة على ما ذكره بعض المتأخرين في مقاربة عصرنا كالطلبة
والمشتغلين والمدرس والعالم وغير ذلك من المشتقات لكن التأمل التام يقتضي ظهور الثمرة على بعض الوجوه
لا مطلقا وكيف كان الوصف العنواني الذي هو مدلول المشتقات ويجري على الذوات ويعبر عنها بها ويحمل
الحكم عليه اما ان يعلم بعد مدخليته للحكم بحيث يكون عنوانا ومرجعا لتعريف الذات المأخوذ في الموضوع حقيقة
كما في قول القائل اقتد بمن جالس الاطباء فانه اما ان يعلم بعد مدخليته في الحكم وعلى الثاني اما ان يكون العنوان علة للثبوت الحكم حدوثا او بقاء ليكون فيكون واسطة في الثبوت كما في السارق
والزانية في الآيتين ونحوهما او لم يكن علة بل انما هو اخذ قيدا للموضوع الحكم فيكون واسطة للعروض كما في قولنا
العادل مقبول الشهادة والمجتهد ينفذ حكمه واما ان يشتبه الحال بحيث لا يعلم بعد مدخليته في الحكم على احد
الوجهين وعدمها فيقع فيه الاشكال اما الصورة الاولى فالحكم فيها باق بعد زوال العنوان على جميع
الاقوال اذ متعلق الحكم الذات وهي لا تختلف ببقاء العنوان وزواله فلا تظهر فيها فائدة الخلاف واما
الثانية وهي ان يعلم بكونه علة للثبوت الحكم وان الموضوع نفس الذات فان علم فيها بكونه علة للثبوت
فقط دون البقاء فالحكم ما ذكر في الصورة الاولى وان علم انه علة للحدوث والبقاء كطهارة الثوب
لنجاسة الماء الراكد حيث ان بقاء النجاسة يدور مدار بقائه على الاظهر فلا اشكال في زوال الحكم بعد
زواله على جميع الاقوال فيه وان اشتبه الحال في كونه علة للبقاء ايضا فالحكم ببقاء الحكم بعد زواله
اختاره الفقيه في مسئلة الاستصحاب فان بنى على اعتباره في مثل المقام الحكم بالبقاء والا فلا سواء
كان في القائلين باشتراط بقاء المبدء او في غيرهم فلا ثمرة هنا ليتوقف بين القولين واما الثالثة وهي
ان يعلم بكونه قيدا للموضوع فقط فهي مورد الثمرة فعلى القول بوضع المشتق لخصوص حال التلبس يكون
الحكم بزواله مستندا بالمبدء في هذه الحال وعلى القول المختار من وضعه لحال التلبس يعم الخطاب لمن
يتلبس بمبدء في الحال او الاستقبال مع اختصاص الحكم بحال التلبس لا مطلقا وتنفع على هذين
القولين زوال الحكم بزوال المبدء لانتفاء موضوعه وعلى القول بوضعه للقدر المشترك بين الماضي
والحال يلزم بقاء الحكم لصدق العنوان حقيقة بعد زوال المبدء فالموضوع باق واما الرابعة وهي

لا يعلم به خلية العنوان في الحكم وعلته لدخل في الموضوع فتظهر الفائدة فيما لو قيد او التلازم على القول باشتراط بقاء المبدع بعد زوال العنوان للشك في بقاء الموضوع والمرجع استصحاب الاشتراط لبقاء الموضوع فيه على الاقوى وهو غير معلوم لتردده بين الذات المطلقة والمقيدة فانهم اللهم الا ان يدعى ذلك لكن الصدق في الثمرة بين القولين مع قطع النظر عن الادلة الخارجية والدليل في نظيره كما عرفت مع قطع النظر عن الاستصحاب وعلى القول بعدم اشتراط البقاء وكان الحكم باقيا لبقاء الموضوع على التقديرين على حسب ما مر فيهذا كله عرفت ان تفريع الحكم بتلك الغاية على المسئلة بقول مطلق ليس بجيد ثم انه لا يخفى عليك تطرق الاشكال فيما فرعوا على المسئلة في بقاء كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال سخونته وبقاء كراهة البول تحت الشجرة المثمرة المرتفعة عنها الثمرة اما الاول فلان المبدء في المشتق المذكور ليس قابلا للبقاء وقطعا بل هو نظير القصد فبعد وجوده لا وجود له وبعد وجوده وجوده فبعدم الامر الحاصل من التسخين والتسخن قائم بالماء لكنه ليس من محل الفرض في شيء فلا دليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن حين الفراغ وتطهر الثمرة فيه وبالجملة التسخين والتسخن والسخونة نظير التملك والتملك والملكية فهل ترى احدا يقول ببقاء الاولين والمفروض ان المسخن في التسخين الذي هو فعل الشمس في محل الكلام المتقدم بحدوده فلا دليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن على ان المراد بالقضية عند المبدء بحكم العقل فلا يمكن جعلها في ثمرات الفراق في المسئلة مع انه لم يرد في شيء من الاخبار كراهة الوضوء بالماء المسخن واما اختلاف العلماء فهو مبني على اختلافهم في فهم الاخبار وهو لا يستلزم ذلك كونه في حد ذاته حجة واما الثاني فلان الظاهر من تعلق الكراهة بالبول تحت الشجرة المثمرة هي التي تكون مثمرة حال البول توضيح ذلك ان الشجرة المثمرة قد تطلق على ما يكون مثمرة بحسب طبيعته اي يكون لها شأنية الاثمار في مقابل ما لا يقبل ذلك كالنخل الجوز مثلا وقد تطلق على ما يكون مثمرة بحسب نوعه في مقابل ما لا يقبل نوعه ذلك كالنخل الفحل مثلا وقد تطلق على ما يكون مثمرة بحسب صنفه على حسب اختلاف الاصناف في القرب والبعد وقد يطلق على ما يكون مثمرة فعلا وبالجملة الاخبار الواردة في كراهة البول تحت الشجرة المثمرة على ضربين احدهما ما يمنع من البول تحت الشجرة المثمرة وثانيهما ما دل على كراهة البول تحت الشجرة التي عليها ثمرة وحمل المطلق على المقيد وان لم يكن بينا في المكروهات والمندوبات والمباحات الا ان الظاهر بعد التأمل في الاخبار كون النهي عن البول تحت الشجرة المثمرة من جهة تنفر الطباع عن اتخاذ الثمرة فعلى القولين في المشتق لا كراهة اذا لم يكن عليها ثمرة فلا معنى لجعل الفرع المذكور في ثمرات الخلاف في المسئلة وانه العالم الثاني على بعض الاعلام عن بعض جريان الخلاف المتقدم في المشتقات في الجوامد ليست ولعل نظره في ذلك الى الذات

الى التصف

الى تتصف ببعض الاوصاف في بعض الاحوال وتكليف التسمية باعتباره مثلا كون هند زوجة زيد باعتبار حصول علقة التزوج بينهما وكون المبيع حرا باعتبار الحاره ونحو ذلك واما غير ذلك من الذوات فلا يتصور فيها زوال الوصف مع بقاء الذات بوجه اللهم الا ان يريد بذلك تغير صورها النوعية كما اذا وقع الكلب في الملح فصار ملحا او صارت الخمرة خلا او دودا ونحو ذلك والكلام في غاية السقوط ضرورة عدم صدق الكلب والخمرة مع انتفاء صورة النوعية او التسمية تدور مدارها وجودا وعدما نعم ربما يتوهم ذلك في نحو الزوجة والحر حيث كون التسمية فيه دائرة مدار ثبوت وصف او حالة للذات ليس الا ان الظاهر عدم الخلاف في كون الجوامد حقيقة في حال التلبس للحال النطق والالتزام كون الاطلاق في نحو قولك هذا كان حرا في الامس ويكون خلا في الحال وهند كانت زوجة زيد امس والآن مطلقة مجازا وهو باطل بضرورة اللغة والعرف واما احتمال كونها حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة الى الحال الثانية فبعيد جدا غاية البعد مضافا الى قضاء التبادر عرفا بخلافه واذا احضرت الفراق في كلماتهم بالمشتقات وما قدر في نحو قولهم هند زوجة زيد بعد طلاقها بائنا بل بعد تزويجها بغيره زيد ونحو ذلك مبني على ما ذكرنا في طي التنبيه الاول والثاني فزان بحمد الله المرار تعريف هذه الذوات الموجودة الآن باعتبار الحكم والملكات معروضة للوصف العنواني فيقال ذلك فلفظ زوجة زيد قد اطلق على تلك الذات التي كانت لها هذه الصفة في ذلك الزمان فجعلت تلك باعتبار الحكم الى هذه الذات معروضة لها في قولك هذا ضارب عمرو في المشتق وفي الجوامد نحو قولك هذه حديقة عمرو او دار زيد او كتابه بعد فرض جواهر في ملك الغير فليس لهذا الاطلاق وللاتي على كون الجوامد حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة الى الحال الثانية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين